حق الاختلاف في إطار الوحدة

عند العلّامة المرجع

السيّد محمّد حسين فضل الله رضوان الله عليه

الشيخ حسين علي المصطفى



إصدار المركز الإسلامي الثقافي

مجمع الإمامين الحسنين عليهما السلام



الطبعة الأولى

١٤٣٤هـ ـ ٢٠١٣م

إصدار المركز الإسلامي الثقافي

لبنان ـ حارة حريك ـ مجمع الإمامين الحسنين عليهما السلام

هاتف: ٥٥٧٠٠٠/ ٠١ ـ ٥٤٤٤٠٢/ ٠١

خليوي: ٥٦٥٠٧٤/ ٠٣

❋ ❋ ❋

البريد الإلكتروني

info@tawasolonline.net

info@fadlullahlibrary.com

❋ ❋ ❋

المواقع الإلكترونية ـ المركز الإسلامي الثقافي

www.tawasolonline.net

www.fadlullahlibrary.com

youtube/tawasolonline

Facebook:

مكتبة العلّامة المرجع السيّد فضل الله العامة

تواصل أون لاين

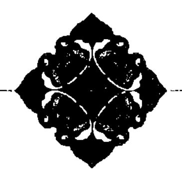


حق الاختلاف في إطار الوحدة

عند العلّامة المرجع
السيّد محمّد حسين فضل الله رضوان الله عليه

الشيخ حسين علي المصطفى

المركز الإسلامي الثقافي
مجمع الإمامين الحسنين عليهما السلام
لبنان ـ حارة حريك



المقدمة

شكّلت الوحدة الإسلامية عند السيد فضل الله (رضوان الله عليه) همّاً رساليّاً وثقافياً، بحيث كان يعتبر أنّ الوحدة الإسلامية هي مسألة الإسلام في خطّ الدعوة والحركة والواقع، لأنّ نجاح الدعوة يفرض خطة موحّدة تؤكّد التصوّر الواضح لعقيدة الإسلام وشريعته ومنهجه وأساليبه وأهدافه.

وقد حرص (رضوان الله عليه) على أن يؤكّد على جميع الواعين من الأمة أن يتّجهوا بصدق وأمانة ومسؤولية لطرح شعار «الوحدة الإسلامية» كهدفٍ إسلامي كبير يعملون له بأساليب متنوّعة، ويثيرون من خلاله أمام الوحدة المشاكل الصعبة التي تؤدي إلى الانقسام في حياتهم العامة والخاصة في مقابل النتائج الإيجابية التي يحصلون عليها من خلال الاتحاد أو التعاون أو الوحدة.

وقد غاص سماحة العلامة الشيخ حسين علي المصطفى، وهو أحد علماء السعودية في دراسات وأبحاث وكتب ومحاضرات ولقاءات سماحة السيد (رضوان الله عليه) التي نظّر فيها للوحدة ووضع الخطوات العملية لتطبيقها، وأجاد في إبراز معالم ورؤى السيد في هذه المسألة الحساسة والمهمة خاصة في اللحظة الحرجة من تاريخ الأمة، حيث حلّت لغة العنف محلّ لغة الحبّ، ولغة القتل بدل لغة الحياة، ولغة الإقصاء بدل لغة التواد والتراحم..

وقد جاءت دراسته في هذا المجال، دراسة معمّقة تجلّت فيها روح البحث

العلمي إضافة إلى التحليل الواقعي، حيث يخرج بنتيجة مفادها أنّ السيد فضل الله (رضوان الله عليه) يرى إمكانية كبيرة في تطبيق الوحدة، إذا ما الأمة تنازلت عن عصبيّاتها ومذهبيّاتها، وانفتحت على الحياة بروح إسلامية سمحة، توحّد ولا تنفّر، تُحبّب ولا تُبغّض..

وما أودّ الإشارة إليه أنّ هذه الدراسة قُدّمت إلى المؤتمر الفكري الأول الذي هو بعنوان «محمد حسين فضل الله: رجل الحوار والوحدة» والذي انعقد في بيروت في شهر تموز ٢٠١٣ م.

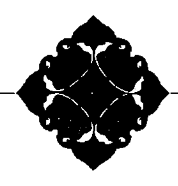
واللهَ نسأل أن يوفّق سماحة الشيخ المصطفى وجميع العاملين في سبيل الله... إنّه سميع مجيب...

مدير المركز الإسلامي الثّقافيّ

شفيق محمّد الموسوي

رمضان ١٤٣٤ هـ/ تموز ٢٠١٣م

❊ ❊ ❊



إدارة الاختلاف لبناء الحياة والحضارة

من خصائص بديع خلق الله اختلاف الألسنة والألوان: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ﴾[1]، ومن حكمة صنعه جعل هذا الاختلاف ممتداً ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾[2].

ومن رحمته سبحانه أنْ بدأ دين الإسلام، منذ يومه الأول، مشتبكاً بقوة مع الواقع المحيط به، بل مرتبطاً بعمق مع الوقائع البعيدة التي كانت تجري في العالم آنذاك. وكثيراً ما أشار القرآن الكريم، وخصوصاً المكي منه، إلى مفردات الواقع المعيش[3]. كما أشار القرآن إلى الوقائع البعيدة التي جرت خارج جزيرة العرب[4].

وبخلاف كثير من الافتراضات حول فطرة الإنسان، فإنّه مفطور على جملة من القابليّات أو المَلَكات المتآزرة والمتكاملة ينبغي لها جميعاً أن تنموَ وتزدهر؛ و«الحرّية» هي شرط نموّها وازدهارها معاً؛ لأنّها القاسم المشترك بين جميع هذه القابليّات، وإلا كان نموّ الشخصيّة ناقصاً أو مختلاً أو مشوّهاً.

---

(١) الروم: ٢٢.

(٢) هود: ١١٨ ـ ١١٩.

(٣) قريش: ١ ـ ٢؛ المسد: ١؛ الفيل: ١.

(٤) الروم: ٢ ـ ٤.

وقد كان من المنطقي في هذا السياق، أن يتعرّض الإسلام إلى تفاصيل الواقع الديني السائد في زمانه، وهو الواقع المتمثّل أساساً في عبادة الأوثان والأصنام، وفي اليهوديّة والمسيحيّة. وكان من الطبيعي أن يشارك القرآن في الأطروحات والمفاهيم العقائدية العنيفة، التي شغلت الناس آنذاك؛ ولكن على نحو مختلف عن السجالات التي دارت قديماً، والمجادلات التي كانت في زمانه تدور. ومَن يقرأ آيات القرآن الكريم يجده كتاب حوار عمليّ في الدرجة الأولى مع البشرية جمعاء في كلِّ زمان ومكان[1].

«فالقرآن جرّد الحوار من ذاتيّة المتحاور، فلم يكن كما يقول المتحاورون: «رأيي صواب يحتمل الخطأ، ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب»، بل جعل المتحاورَيْن لا يتبنّيان شيئاً، حتى لو كانا في العمق ملتزميْن التزاماً حاسماً حول هذا الموضوع. فعلى لسان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) الذي جاء بالصدق وصدّق به: ﴿**وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلالٍ مُّبِينٍ**﴾[2]. حيث يعتبر أنّ هناك حقيقةً، وأنّ هناك شكّاً مشتركاً، وأنّ الطرفين يريدان أن يحرّكا هذا الشّك في طريق اليقين حتى يلتقيا بالحقيقة»[3].

ولعلّ السبب الرئيس لتلك الاختلالات هو النموّ غير المتوازن أو غير المتكافئ لهذه القابليّات أو الملكات المتنوعة، أي نموّ بعضها دون بعضها الآخر، أو تنمية إحداها على حساب الأخرى.

و«في النظرة الإسلامية إلى الدين، لا يمكن القول بفصل حادّ بين الديني والسياسي، فالدين يمثّل البنية النظريّة التي تحكم السلوك، باعتبار أنّ حركة الإنسان بعامة لا بدّ وأن تستند إلى قيم ومعاييرَ محدّدة، أو ـ بتعبير آخرَ ـ لا بدّ أن

(١) انظر: أحاديث في قضايا الاختلاف والوحدة، السيد محمد حسين فضل الله: ص ١٩ ـ ٣٧.
(٢) سبأ: ٢٤.
(٣) أحاديث في قضايا الاختلاف والوحدة: ص ٢٣. مصدر سابق.

تنطلق الحركة السياسية وغيرها من خلفيّة فكريّة لدور الإنسان في الحياة العامة، وخصوصاً أنّ الإيمان ـ في المفهوم الإسلامي ـ لا يقتصر على البُعد النظري فحسب، بل هو إلى جانب الاعتقاد عنصر ناتج عن عملية تربويّة يتشكّل معها ما يمكن أن يُطلق عليه الوجدان الإسلامي، الذي يأخذ دور المحرّك لمجمل النشاط الإنساني»[1].

من هنا كانت «الحرّية» الرئة التي يتنفّس منها العقل والعاطفة، وفي هذا تغدو الحرّية مرادفة للإرادة والاختيار. ومن التعسّف أن ننسب بعض هذه القابليّات إلى «العقل» وبعضها الآخر إلى «العاطفة»، فإنّ ذلك من قبيل حكم القيمة الذي يُعلي من شأن «العقل» ويحطُّ من شأن «العاطفة». وهذا يقتضي تحديداً واضحاً لماهية العقل بوصفه سعي الإنسان، بكلِّ ما ينطوي عليه من قابليّات أو ملكات متآزرة، سعياً لا ينقطع، إلى تعرُّف العالم واكتشاف قوانينه والتأثير فيه، وإلى تعرف ذاته في العالم، وتحسينها باطّراد.

ويرى السيد محمد حسين فضل الله أنّ «العقلانية هي الطريقة الموضوعية للتفكير التي تعمل على أساس دراسة أيّة قضيّة، أو أيّة فكرة، أو أيّ واقع، من خلال عناصرها الذاتيّة وخصائصها الموضوعيّة، في ما يحيط بها من أجواء، وما يتحرّك في آفاقها من ظروف. وعلى هذا الأساس، فإنّ العقلانية تقابل من خلال هذا المفهوم، العاطفيّة والانفعاليّة والحماسيّة، وما إلى ذلك من الطرق التي تعتمد على العنصر الشعوري في مواجهة القضايا بدلاً من العنصر العقلي».

ويضيف (رحمه الله): «عندما نتحدّث عن العقلانيّة، فإنّنا لا نقصد الطريقة العقليّة في التفكير في مقابل الطريقة التجريبيّة، بل إنّنا في العقلانية كمنهج فكري، نجد أنّ الفكر العقلي المجرّد، يلتقي مع الفكر التجريبي الواقعي، لأنّ

---

(١) العنف في الإسلام المعاصر، ريتا فرج: ص ٢٤٩ ـ ٢٥٠، مقابلة مع العلامة السيد محمد حسين فضل الله.

عملية استنطاق التجربة في عناصرها الحيَّة، هي عملية عقليّة، باعتبار أنّ العقل هو الذي يقتحم عناصر التجربة من أجل أن يخرج منها الفكرة العامة. ومن هنا، فإنّنا كإسلاميّين، نستنطق الطريقة العقلية الفكرية في التفكير، التي تنطلق من خلال الحقائق الضرورية البديهية الأساسية التي تموِّن كلّ حركة الفكر، كما تنطلق من الطريقة التجريبية التي تنفتح على الطريقة العقلية بشكلٍ أو بآخر»[1].

وكأنّه (رحمه الله) يريد أن يوجّه الخطاب الإسلامي لأن يكون متوائماً؛ لتعيش النّخبة عقلية الجماهير في بعض أوضاعها، وتعيش الجماهير عقلية النخبة في بعض مواقعها[2].

إنّ جملة الفاعليّات الإراديّة، الواعية والهادفة، التي ينتج بها الإنسان ذاتَه في العالم وفي التاريخ، والتي يستعيد بها موضوعية العالم والتاريخ في ذاته، لكي يعيد إنتاجها في العالم وفي التاريخ مرَّة أخرى، ثم يستعيد موضوعيّتهما، وهكذا، مرّة تلو مرّة. وليس لهذه العملية أن تجري بفعل ما يسمّيه الناس «العقل» بمعزل عن العواطف والمشاعر والرغبات والشهوات.

من هنا، فإنّ هناك عاطفة يمكن أن تحرّكنا في الخطِّ الإيجابي، وأخرى تحرّكنا في الخطِّ السلبي، لكنّ المقياس والمعيار هنا هو ما دخل إلى نفوسنا من قيم نقيم منها موازين ومعايير لمفاهيمنا وسلوكنا وحركتنا في الحياة[3].

يقول العالم الاجتماعي ابن خلدون: «إنّ البشر لا يمكن حياتهم ووجودهم إلا باجتماعهم وتعاونهم على تحصيل قوتهم وضرورياتهم، وإذا اجتمعوا دعت الضرورة إلى المعاملة واقتضاء الحاجات ومدِّ كلّ واحد منهم يده إلى حاجته

---

(١) خطاب الإسلاميين والمستقبل، حوارات مع سماحة آية الله العظمى السيد محمد حسين فضل الله: ص ٢٣ ـ ٢٤.

(٢) المصدر السابق: ص ٥٥.

(٣) للإنسان والحياة، السيد محمد حسين فضل الله: ص ٢٨٢.

يأخذها من صاحبه لما في الطبيعة الحيوانية من الظلم والعدوان بعضهم على بعض، ويمانعه الآخر عنها بمقتضى الغضب والأَنَفَة، ومقتضى القوّة البشرية في ذلك، فيقع التنازع المفضي إلى المقاتلة، وهي تؤدّي إلى الهرج وسفك الدماء وإذهاب النفوس المفضي ذلك إلى انقطاع النوع، وهو مما خصّه الباري سبحانه بالمحافظة، فاستحال بقاؤهم فوضى دون حاكم يزع بعضهم عن بعض، واحتاجوا من أجل ذلك إلى الوازع وهو الحاكم»[1].

ولا يكون هذا الحاكم صاحب تأثير فيهم إلا إذا كان يحمل منهجية إصلاح وإرشاد، لا تنبثق من رؤية هذا الطرف أو مصلحة ذلك الطرف الآخر، إنّما تكون منزّهة من أهواء الأطراف، وغير متلبسة بالمواقع الاجتماعية.

ويرتكز العلامة السيد محمد حسين فضل الله (رحمه الله)، في رؤيته، على أنّ المشروع الإسلامي «ليس مشروعاً متهوراً أو مجازفاً، ولا يتنكر للطبيعة الإنسانية التي جعلت من الإنسان مزيجاً من العقل والعاطفة، وعلى ضوء ذلك فهو يخطو خطواته بتمهّل ودراية، فلا يطلب من الإنسان ما لا يستطيع ولا يحمّله فوق طاقته، ولكنّه يثير فيه الأمل والطموح ويحثّه على أن يبقى متحرّكاً في خط العلم والعمل لما ينفع الناس ويمكث في الأرض»[2].

فـ«الاختلاف غنىً لأنّه يُثري التجربة الإنسانية ويُثري الواقع الإنساني، ولكنّ المشكلة هي أنّنا لا نعرف كيف ندير خلافاتنا.. ولا نعرف كيف نتّفق،.. ولا نعرف كيف نختلف؛ لأنّنا إذا تعلّمنا كيف ندير خلافاتنا، فإنّها لن تتحوّل إلى شيء يهدم حياتنا وحضارتنا، بل تتحوّل إلى شيء يُغني ذلك كلّه ويشقّ الطريق نحو ما نلتقي عليه ويفتح العقل على الحوار في ما نختلف فيه... فالقصّة هي

---

(١) مقدمة ابن خلدون: ج ١ ص ١٨٧.

(٢) السيد محمد حسين فضل الله، الإنسان صانع التغيير وصانع الحضارة، بيروت: ١٣ ربيع الأول ١٤٢٧هـ/ ١١ نيسان ٢٠٠٦م.

كيف تكون إنساناً في حركة الاختلاف بينك وبين الآخر.. فسبب اختلافك مع الآخر، هو أنّ فكرك لم يلتقِ بفكره، وربَّما لم يلتقِ فكره بفكرك، فلماذا تُعطي لنفسك الحرّية في أن تختلف معه وتحجب عليه حرّيته؟... وقِمّة الأسلوب القرآنيّ الذي لم يتعلّم منه المسلمون، أنّه يُعطي الطرف الآخر الجوَّ والمُناخ الذي لا يشعر فيه بالحُكم السلبي من خلال محاوره: ﴿**وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلالٍ مُّبِينٍ**﴾[1]»[2].

مقاربات في مفاهيم الألفاظ

أولاً: الاختلاف

في «**اللغة**» تأتي على معنيين:

أحدهما: التعاقب، وهو مجيء شيء عقب الآخر وبعده[3]،ومنه قوله تعالى: ﴿**إِنَّ فِي اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهارِ وَما خَلَقَ اللهُ فِي السَّماواتِ وَالْأَرْضِ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ**﴾[4]بمعنى تعاقبهما ومجيء أحدهما بعد الآخر[5]. وقيل: بل هو بمعنى صيرورة أحدهما خَلَفاً عن الآخر وبدلًا عنه[6].

ثانيهما: المغايرة[7]، ومنه قوله تعالى:﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ**﴾[8] أي تغايرها وعدم اتفاقها، وقوله أيضاً: ﴿**وَلا تَكُونُوا**

(١) سبأ: ٢٤.

(٢) نشرة فكر وثقافة، السنة الخامسة، ١٠ شوال ١٤٢١هـ ٦ كانون الثاني ٢٠٠١م، العدد ٢٠٠.

(٣) الصحاح: ج ٤ ص ١٣٥٣؛ تهذيب اللغة: ج ٧ ص ٣٩٨ ـ ٣٩٩؛ معجم مقاييس اللغة: ج ٢ ص ٢١٠؛ المحيط في اللغة: ج ٤ ص ٣٤٥؛ مفردات القرآن: ص ٢٩٥.

(٤) يونس: ٦.

(٥) مفردات القرآن: ص ٢٩٥.

(٦) الصحاح: ج ٤ ص ١٣٥٧؛ جمهرة اللغة: ج ١ ص ٦١٦؛ تهذيب اللغة: ج ٧ ص ٣٩٩.

(٧) لسان العرب: ج ٤ ص ١٨٨؛ المصباح المنير: ص ١٧٩؛ القاموس المحيط: ج ٣ ص ٢٠٢؛ مجمع البحرين: ج ١ ص ٥٤٤؛ تاج العروس: ج ٦ ص ١٠٢.

(٨) الروم: ٢٢.

﴿كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْبَيِّناتُ﴾[1] أي تغايرت آراؤهم فلم تتّفق.

فالاختلاف: افتعال مصدر اختلف، واختلف ضدّ اتّفق، ويقال: تخالف القوم واختلفوا، إذا ذهب كُلُّ واحدٍ مِنْهُمْ إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر.

ويُقال: تخالف الأمران، واختلفا إذا لم يتفقا، وكلّ ما لم يتساوَ: فقد تخالف واختلف. ومنه قولهم: اختلف الناس في كذا، والناس خلفة أي مختلفون؛ لأنَّ كلَّ واحد منهم ينحِّي قَوْل صاحبه، ويقيم نفسه مقام الذي نحّاه[2].

وفي «الاصطلاح»

فأشهر تعريف، هو الذي ذكره أغلب العلماء: «أن يذهب كلّ عالم إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر في حالة»[3].

وقال آخرون: «أن ينهج كلُّ شخصٍ طريقاً مغايراً للآخر في حاله أو في قوله»[4].

والناظر في هذين التعريفين يرى أنّهما شاملان لنوعَي الاختلاف المحمود والمذموم، ويشمل كذلك الجدل والشقاق؛ وذلك لأنّ الجدل هو ذهاب كلّ عالم خلاف ما ذهب إليه الآخر، ولكن مع الشدّة؛ ولهذا نهى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، كما في حديث جعفر بن محمّد، عن آبائه(عليهم السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): **«أَنَا زَعِيمٌ بِبَيْتٍ فِي أَعْلَى الْجَنَّةِ،وَبَيْتٍ فِي وَسَطِ الْجَنَّةِ،وَبَيْتٍ فِي رِيَاضِ الْجَنَّةِ؛ لِمَنْ تَرَكَ الْمِرَاءَ وَإِنْ كَانَ مُحِقًّا»**[5].

---

(١) آل عمران: ١٠٥.

(٢) مقاييس اللغة: ج ٢ ص ٢١٣؛ القاموس المحيط: ج ٣ ص ١٤٣؛ لسان العرب: ج ٩ ص ٩١؛ المصباح المنير: ص ١٧٩.

(٣) المصباح المنير: ص ١٧٩.

(٤) آداب الاختلاف: ص ٢١.

(٥) التوحيد، الشيخ الصدوق: ص ٤٦١ ح ٣٩. ورواه أبو داود والترمذي عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، قال: «أَنَا زَعِيمٌ بِبَيْتٍ فِي رَبَضِ الْجَنَّةِ لِمَنْ تَرَكَ الْمِرَاءَ وَإِنْ كَانَ مُحِقًّا» انظر: سنن أبي داود: حديث ٤٨٠٠؛ سنن الترمذي: حديث ١٩٩٣؛ وحسنه الألباني في صحيح الجامع: حديث ١٤٦٤.

وبهذا يكون التعريف جامعاً لكلِّ أنواع الاختلاف المحمود والمذموم، ولكن إذا أردنا الاختلاف الصحيح الذي نحن نريده، فلا بدّ وأن يكون فيه قيد ليمنع دخول الجدل الممنوع ونحوه.

ويضع السيد فضل الله ـ من أجل ذلك ـ سؤالاً مهمّاً، وهو: لماذا نختلف؟!

وبعد جملة من التساؤلات يحاول (رحمه الله) أن يردم كلَّ هذه التموّجات المتعاكسة بأنّه «يجب أن تكون لنا روحيّة الحركة الإسلامية، بالطريقة التي تجعل كلاًّ منّا لا يشعر أنّه يملك الحقيقة كلّها، ولكن يعي أنّه يملك وجهة نظر يقتنع بها في فهم الحقيقة، وعليه أن يستمع إلى وجهة النظر الأخرى حتى تغتنيَ المعرفة... عندما تتحاور مع الآخر لا تُدخل ذاتك، لا تُدخل إيمانك في عمق وجدانك في ساحة الحوار، قُل لمحاورك إنّ هناك حقيقة ضائعة بيننا، قد أكون على ضلال وأنت على هدى، وقد أكون على هدى وأنت على ضلال، فتعال لننطلق معاً لنتحاور، فلعلّنا نكتشف الحقيقة الضائعة معاً لنتوحّد، أو يكتشف أحدنا ذلك ليفهمه الآخر، إذا لم يقتنع به»[1].

ثانياً: التعايش

قال ابن فارس: العين والياء والشين أصلٌ صحيح يدلّ على حياة وبقاء، قال الخليل: العيش الحياة، والمعيشة: الذي يعيش به الإنسان من مطعم ومشرب، وما تكون به الحياة، والعيشة مثل الجلسة والمشية، والعيش المصدر الجامع، وكلّ شيء يُعاش به أو فيه فهو معاش قال تعالى: ﴿**وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشاً**﴾[2] ورجل عائش إذا كانت حاله حسنة[3].

---

(١) أحاديث في قضايا الاختلاف والوحدة: ص ٢٤١ ـ ٢٤٢.

(٢) النبأ: ١١.

(٣) معجم مقاييس اللغة: مادة (عيش).

وإذا ما عدنا إلى القرآن الكريم فإننا سنجد هذا اللفظ استُعمل بهذا المعنى في سبعة مواضع بتصاريف متعددة:

كقوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشاً﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً﴾[3].

وقوله تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا﴾[4].

وقوله تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾[5].

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ﴾[6].

فالإسلام دينٌ عالميٌّ يتّجه برسالته إلى البشرية كلّها، تلك الرسالة التي تأمر بالعدل وتنهى عن الظلم وتُرسي دعائم السلام في الأرض، وتدعو إلى التعايش الإيجابي بين البشر جميعاً في جوٍّ من الإخاء والتسامح بين كلِّ الناس بصرف النظر عن أجناسهم وألوانهم ومعتقداتهم.

فالجميع ينحدرون من «نفس واحدة»، كما جاء في القرآن الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾[7].

وعالمنا اليوم في أشدِّ الحاجة إلى التسامح الفعّال، والتعايش الإيجابي بين الناس، أكثر من أيِّ وقت مضى، نظراً لأنّ التقارب بين الثقافات والتفاعل بين

---

(١) الحاقة: ٢١.
(٢) النبأ: ١١.
(٣) طه: ١٢٤.
(٤) القصص: ٥٨.
(٥) الزخرف: ٣٢.
(٦) الأعراف: ١٠.
(٧) النساء: ١.

الحضارات يزداد يوماً بعد يوم بفضل ثورة المعلومات والاتصالات والثورة التكنولوجية التي أزالت الحواجز الزمانيّة والمكانيّة بين الأمم والشعوب، حتى أصبح الجميع يعيشون في قرية كونيّة كبيرة.

ودينُنا الإسلامي يسعى، من خلال مبادئه وتعاليمه، إلى تربية أتباعه على التسامح إزاء كلِّ الأديان والثقافات. فقد جعل الله الناس جميعاً خلفاء في الأرض التي نعيش فوقها، وجعلهم شركاء في المسؤوليّة عنها، ومسؤولين عن عمارتها مادّياً ومعنوياً كما يقول القرآن الكريم: ﴿**هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا**﴾[1]، أي طلب منكم عمارتها وصنع الحضارة فيها. ومن أجل ذلك ميّز اللهُ الإنسانَ بالعقل، وسلّحه بالعلم حتى يكون قادراً على أداء مهمته وتحمل مسؤوليّاته في هذه الحياة.

وفي الوقت نفسه يطلب القرآن من الإنسان أن يمارس حرّيته التي منَحها الله له والتي هي شرط ضروريّ لتحمّل المسؤولية. فالله سبحانه لا يرضى لعباده الطاعة الآلية التي تجعل الإنسان عاجزاً عن العمل الحرّ المسؤول.

يقول السيد محمّد حسين فضل الله: «إنّ الحرّية الإنسانية في خطوطها العريضة في الإسلام هي حرّية مسؤولة من خلال القواعد الأخلاقية التي تؤكّد للإنسان إنسانيّته في نفسه، وإنسانيّته مع الإنسان الآخر، وإنسانيّته مع الحياة، فليس له أن يُسيء إلى نفسه، وليس له أن يُسيء إلى الإنسان الآخر، وليس له أن يُسيء إلى البيئة والحياة وحتى الحيوان، إلا فيما أباحه الله له. أي علينا أن لا يكون وجودنا ضرراً في وجود الآخرين؛ لأنّ طبيعة الحياة أن يتكامل الناس في مواقفهم، لا أن يضرَّ أحدُهم الآخرَ في موقعه»[2].

---

(١) هود: ٦٢.

(٢) موسوعة الفكر الإسلامي، العلامة المرجع السيد محمد حسين فضل الله: ج ٧ ص ١١٣ ـ ١١٤.

ومن شأن الممارسة المسؤولة للحرية أن تجعل المرء على وعي بضرورة إتاحة الفرصة أمام الآخرين لممارسة حريتهم أيضاً؛ لأنّ لهم الحقّ نفسه الذي يطلبه الإنسان لنفسه. وهذا يعني أنّ العلاقة الإنسانية بين أفراد البشر هي علاقة موجودات حرّة يتنازل كلٌّ منهم عن قدرٍ مِن حرّيته في سبيل قيام مجتمع إنساني يحقّق الخير للجميع. وهذا يعني ـ بعبارة أخرى ـ أنّ هذا المجتمع الإنساني المنشود لن يتحقّق على النحو الصحيح إلا إذا ساد التسامح بين أفراده، بمعنى أن يحبّ كلّ فرد فيه للآخرين ما يحبُّ لنفسه.

ثالثاً: الكرامة

قال ابن فارس الكاف والراء والميم أصلٌ صحيح له بابان:

الأول: شرف في الشيء في نفسه أو شرف في خُلُق من الأخلاق، يُقال رجل كريم وفرس كريم، وأرض مكرمة للنبات إذا كانت جيدة النبات، والكرم في الخُلُق يُقال: هو الصفح عن ذنب المذنب، والله تعالى هو الكريم الصفوح عن ذنوب عباده المؤمنين.

والثاني: الكرم وهي القلادة، وأما الكرم فالعنب أيضاً، مجتمع الشعب منظوم الحب[1].

وبالرجوع إلى القرآن الكريم نجد أنّ هذا اللفظ استُعمل بالمعنى الأول (شرف في الشيء في نفسه أو في خلق من الأخلاق) في سبعة عشر موضعاً في تصاريف متعدّدة من ذلك:

قوله تعالى: ﴿قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾[3].

(١) معجم مقاييس اللغة: مادة (كرم).

(٢) الإسراء: ٦٢.

(٣) الإسراء: ٧٠.



وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾[3].

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ﴾[4].

وأما في الإسلام فنجد الكرامة مرتبطة أساساً بالتكريم الإنساني من خلال استخلافه في الأرض بمقتضى الآية الكريمة: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾[5] كما نرى التكريم مرتبطاً بالتسخير المتعلّق أساساً بالتعاون بين بني الإنسان.

لقد كانت كرامة الإنسان محور الحياة منذ بدء الخليقة، وكما نحن المسلمين نعتقد أنّ الله بعد أن أَتَمَّ خَلْقَ آدم (عليه السلام) أمر جميع الملائكة أن تسجد له، إلا أنّ إبليس رفض السجود ومن ثَمَّ حلَّت لعنة الله عليه؛ إنّ رفض إبليس للسجود إنّما كان من باب الإنكار لكرامته، وإنَّ إحلال لعنة الله عليه إنّما هي إقرار بهذه الكرامة.

ومن خلال ذلك نرى أنّ موضوع الكرامة الإنسانية احتلَّ أهمّية كبيرة في السماء والأرض، وما كان إرسال الأنبياء والرُّسل إلى بني البشر إلا اعترافاً ربانياً بكرامتهم وتميُّزهم عن سائر المخلوقات التي خلقها الله عزّ وجلّ. ومن ثَمَّ فإنّ الكرامة الإنسانيّة من أعزَّ وأنبل القيم التي حفظها الله عزَّ وجلَّ لبني البشر، وميّزهم بها عن المخلوقات الأخرى.

ومفهوم الكرامة قديم قِدَم الفلسفة اليونانية، وله صياغات خاصة في الأديان،

---

(١) الفجر: ١٥.

(٢) الحجرات: ١٣.

(٣) العلق: ٣.

(٤) الحج: ١٨.

(٥) الإسراء: ٧٠.

ولكنّه جديد من حيث كونيّته، ومن حيث اعتبار الكرامة صفة تتوافر في كلّ الناس، لا تثبتها بل تقرّرها. وهذه الصياغة الكونية الجديدة تعني أنّ لكلِّ ذاتٍ بشرية قيمة في حدِّ ذاتها، وبغضّ النظر عن المحدِّدات الاجتماعية والدينية والعِرقية.

ومن المتَّفق عليه أنّ كرامة الإنسان هي الأساس في الحرب والعدل والسلام،ولن تُصان وتُحفظ إلا بوعي الأفراد والجماعات لمفهوم الكرامة الإنسانية، فالاحترام للآخر بغضّ النظر عن الأصل أو الجنس أو اللغة أو الدين أو النَّسَب أو الثروة كان تحدّياً صارخاً للمجتمعات التي تسودها العنصرية التي تنظر للإنسان بصورة مجرّدة من أيِّ حسٍّ أو كرامة.

ومن أعظم ما يؤدّي إلى اختراق كرامة الإنسان هو فقدانه لحقوقه وحرّياته ولاستقلاله الجسدي والعقلي والروحي، ودخوله تحت وطأة التسلّط والاستعباد، فهذه الأمور من أفتك ما يفسد الكرامة الإنسانية، ومن أعمق ما يكدِّر صفوها؛ والحفاظ على كرامة الإنسان يقتضي بالضرورة الحفاظ على حرّيته واستقلالها من أن تُمَسَّ بأيِّ أذىً أو خدش، وبهذا يستطيع الإنسان أن يقوم بمهمته في هذه الحياة على أكمل وجه.

يقول السيد محمد حسين فضل الله (رحمه الله): «كرامة الإنسان تتجلّى عندما نعطيه حرّيته، ونفتح قلبه وعقله على ما يحبّ، ونحرّك طاقاته في كلِّ مسؤوليّاته عن نفسه وعن الناس من حوله وعن الحياة كلّها.. أن تُكَرَّمَ إنسانيته بعد أن يتمثّل إنساناً»[1].

وتنصُّ المادة الأولى من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أنّ «جميع الناس يُولدون أحراراً ومتساوين في الكرامة والحقوق وهم قد وُهِبوا العقلَ والوجدان، وعليهم أن يُعاملوا بعضهم بعضاً بروح الإخاء».

---

(١) العلامة المرجع السيد محمد حسين فضل الله، الأخلاقيات الطبية وأخلاقيات الحياة، محاضرة في جامعة القديس يوسف، ١ آذار ٢٠٠٢م.



وتعتبر حماية الإنسان في كرامته وآدميَّته المحور الأساس لرسالة حقوق الإنسان، وساهمت معايير حقوق الإنسان في إعطاء مضمون للقيم التي استخدمتها البشرية لحقب زمنية ممعنة في القِدَم. وفي هذا الصدد يقول المفكّر العربي زكي محمود: «وإلا فقل لي متى كان العصر الذي ينكره للفضيلة بمعناه العام، أو (للعدالة) أو (الحرّية) أو (لكرامة الإنسان) أو غير ذلك من المعاني؟ فهذه ألفاظ تبقى ولا تزول، تجيء حضارة وتذهب حضارة وتجيء عقيدة وتذهب عقيدة، لكن تبقى ألفاظ الفضيلة أو (العدالة) و (الكرامة) إلخ، مرفوعة الأعلام، فما الذي يتغيّر بحيث نقول، ذهبت ثقافة وجاءت ثقافة، الذي يتغيّر هو المضمون الذي نعنيه، فقد تعني العدالة في عصرٍ فكريّ معيّن أن يقتصّ المظلوم من ظالمه متى استطاع ذلك بشخصه ثم يتغيّر العصر فتصبح العدالة أن يقف بين الطرفين قاضٍ محايد، وهكذا في سائر المعاني»[١].

ولقد تعرّضت كرامة الإنسان كمفهوم عالمي للتشويه والتفسير المغلوط، فكرامة الإنسان مرتبطة باحترام احتياجاته النابعة من طبيعته البشرية. وبالتالي نرى أنّ أيَّ انتهاك أو مساس بأيِّ حقّ من حقوق الإنسان الأساسية التي يتمتّع بها الفرد بوصفه إنساناً يُعتبر انتهاكاً صارخاً لكرامته. وبهذا، فإنّ الكرامة الإنسانية «مرتبطة بالتحرّر من الخوف ومن الحاجة، ولذلك فإنّ من القضايا الأساسية في التربية على حقوق الإنسان هو توضيح مبادئها ومصطلحاتها من خلال استخدام التفسير والأمثلة المرتبطة بالحياة اليومية، بدلاً من الاستمرار في استخدام كلمات نكتشف أنّ الكثير من العامة لا يفهمون معناها ويستخدمونها لأنّها جرت العادة على استخدامها»[٢].

ويعتقد السيد محمد حسين فضل الله (رحمه الله) «أن قضيّة الكرامة تنطلق

(١) تاريخ نشأة مفاهيم حقوق الإنسان، رائد سليمان الفقير، الحوار المتمدّن، العدد ١٩٧٣، ١٤ / ٩ / ٢٠٠٦م.
(٢) الكرامة الإنسانية، د. ممدوح الشمري: ص ١٢.

من فلسفة معيّنة للمفاهيم الإنسانية، فالإسلام عندما تحدَّث عن كرامة المرأة في جانب العفّة وما إلى ذلك، فإنّه لم يحصر الكرامة في هذا الجانب، بل إنّه أراد أن يقول للمرأة: إنّها ليست مجرّد جسد يشتهيه الآخرون أو يتعاملون معه على أساس غرائزهم، وإنّما المرأة هي إنسان يملك عقلاً، ويملك إرادة، وأيضاً يملك جسداً كما يملك الرجل الجسد، فكما أنّ كرامة المرأة هي في توازنها الجسدي ـ إذا صحّ التعبير ـ في قضايا العفّة وما إلى ذلك، فكرامة الرجل هي في ذلك كله كذلك، لأنّ الكرامة هنا وهناك تنطلق من القيمة الأخلاقية، فالرجل يفقد كرامته عندما يفقد أخلاقيّاته، وفي خطِّ الكرامة هناك القيم الإنسانية التي تحكم إنسانيّة المرأة كما تحكم إنسانيّة الرجل في الكرامة للرجل والمرأة على حدٍّ سواء، فقضيّة العفة مطلوبة للرجل والمرأة معاً»[1].

وتتَّضحُ علاقة الحرّية في الإسلام بتكريم الإنسان بالنظر إلى جهة أخرى، وهي أنّ كثيراً من المحرّمات في الشريعة، التي قُيّدت بها حرية الإنسان، إنّما جاءت لأنّها تتنافى مع كرامة الإنسان وكماله.

رابعاً: الحرّية

قال ابن منظور: «الحُرّ ـ بالضمّ ـ نقيض العبد، والجمع أحرار، والحرّة نقيض الأَمَة، والجمع حرائر، وحرَّره أعتقه، والمحرِّر الذي جعل من العبد حرّاً فأعتق، وتحرير الولد أن يُفرده لطاعة الله عزَّ وجلَّ؛ كما قال تعالى على لسان امرأة عمران: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّراً﴾[2]»[3].

وقد ورد هذا اللفظ، بالمعنى الأول، في القرآن الكريم بلفظ تحرير في ثلاثة مواضع:

---

(١) حوار مع سماحة السيد محمد حسين فضل الله، مجلة الكلمة، العدد ٤٦، السنة الثانية عشرة، شتاء ٢٠٠٥م / ١٤٢٦هـ.

(٢) آل عمران: ٣٥.

(٣) لسان العرب: مادة (حرر).

١. في قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ**﴾[1].

٢. وفي قوله تعالى: ﴿**فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ**﴾[2].

٣. وفي قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ**﴾[3].

وورد بلفظ الحرّ في قوله تعالى: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ**﴾[4].

ومن منطلق الحرّية اعترف الإسلام بالديانات السماوية كلّها وتعايش مع معتنقيها وضَمِنَ لهم حقوقهم الدينيّة والسياسيّة والاجتماعيّة.

وبمقتضى احترام حرية العقيدة لغير المسلمين جاء في وصية الخليفة الأول أبي بكر إلى الطليعة العسكرية التي أرسلها للفتح الإسلامي قوله «وَسَوفَ تمرّونَ بِأقوَامٍ قدْ فرَّغُوا أَنفُسَهُمْ في الصّوَامِعِ فدَعُوهُمْ ومَا فرَّغُوا أَنفُسَهُمْ لهُ»[5].

والحرّية منحة إلهية للإنسان حباه الله تعالى بكلِّ المقوّمات الأخرى اللازمة خلال مسيرته الحياتية، والتي تضمن له أداء دوره الرياديّ على الأرض في أحسن صورة، «وإذا كانت الميول الغريزية في الحيوان هي المجال الذي يعمل فيه حرّيته، فإنَّ الإنسان يمكنه أن يقهر تلك الميول أو يحدّدها»[6].

والحرّية تتّسع في مدلولاتها «لتشمل كلّ القضايا المتعلّقة بحياة الإنسان فيما يفعل وفيما لا يفعل، في حركته الفردية والاجتماعية، في الممارسات الذاتية

(١) النساء: ٩٢.

(٢) المائدة: ٨٩.

(٣) القصص: ٣.

(٤) البقرة: ١٧٨.

(٥) كنز العمال: ج ١٠ ص ٢٥٨؛ جامع الأحاديث: ج ١٣ ص ٢١٦.

(٦) دروس في الاقتصاد؛ الشيخ محمد علي التسخيري: ج ١ ص ١٨٩.

المتعلّقة بطعامه وشرابه ولهوه ولعبه وغرائزه وميوله»[1].

ويعتقد البعض أنّ مفهوم «الحرّية» قد انبثق عن الصراع الاجتماعي الديني الذي ساد أوروبا في أواخر القرن الثامنَ عَشَرَ، وامتدّ بعمقٍ إلى القرن التاسعَ عَشَرَ وحتى يومنا هذا «فقد قامت في الكنيسة نفسها حركات إصلاح ديني كانت الممهدة للوعي العلماني حول قضيّة الحرّية. واتخذت هذه الحركات وجه الحرّية الفكريّة حين قام «مارتن لوثر» يدعو إلى طبع الكتاب المقدّس لجعله في متناول الأفراد. وقام كذلك بترجمة الكتاب المقدّس من اللغة اللاتينية إلى مختلف اللغات الأوروبية. وأدّى ذلك خلال القرن السابعَ عَشَرَ والثامنَ عَشَرَ إلى ظهور طبقة من المفكّرين ممّن أنكروا أن يكون ما يحتويه الكتاب المقدّس شيئاً منزَّلاً كوحي من الله لكنّهم في الوقت ذاته لم يُنكروا وجود الله سبحانه. وقد عُرِف هؤلاء بالمؤهّلين، وكان أبرزهم الفيلسوف «جون لوك»»[2].

ونتيجة لحيوية عنصر الحرّية ودوره الفاعل في حياة البشرية، فقد حَظِيَ باهتمام الباحثين والاجتماعيين على وجه أخصّ. وأخذ كلٌّ منهم يبحث ويحقّق فيه من وجهة نظره الخاصة وانطلاقاً من الأسس الفكرية التي يستند إليها، كما حاول هؤلاء إعطاء هذا العنصر التعريف الذي يعبّر عنه بشكل أفضل. فقيل إنّ الحرّية هي «قدرة فردية واجتماعية على الفعل النفسي والاجتماعي»[3].

وربّما يتّجه البعض إلى أنّ هناك تناقضاً بيّناً بين الحرّية والإسلام؛ فالدين قائم على العبودية: ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾[4].

ويتصدّى السيد محمد حسين فضل الله (رحمه الله) إلى هذه الفكرة؛ إذ يرى

---

(١) السيد محمد حسين فضل الله، مجلة المنطلق، عدد ١٨، ١٤٠٢هـ، ص ١٤.

(٢) مشكلة الحرّية في الإسلام، لجميل منيمنه: ج ١ ص ١١١.

(٣) مشكلة الحرّية في الإسلام: ج ٢ ص ٩٦ و٩٧ و١٠٥ و١٣٥.

(٤) الذاريات: ٥٦.

أنّ الإنسان عبد الله وحرٌّ أمام العالم؛ هو عبدٌ لله يملك حرية الفكر، بحيث إنّ الله لم يضغط عليه ليكون مؤمناً، لم يشلَّ عقله ويمنعه من أن يتحرّك ليرفض الإيمان وليتبنّى الفكر، لقد أعطى الله سبحانه وتعالى الإنسان الحرّية في أن يختار إيمانه، ولم يضغط عليه في ذلك من ناحية تكوينية، فالله لم يخلق الإنسان مؤمناً، وإن كان قد حشد في داخل شخصيته من العناصر التي لو فكر فيها لآمن. لكنّه لم يخلقه مؤمناً، بحيث يكون الإيمان حالة تكوينيّة في ذاته، ولم يخلقه كافراً **﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾**[1]، **﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً﴾**[2]، فالإنسان يملك حرّية حركة عقله، حتى في مسألة الإيمان والكفر[3].

ولأحد الزنادقة موقف من ردّة فعل أحد تلامذة الإمام جعفر بنِ محمّد الصادق (عليهما السلام)؛ إذ واجهه بالغضب والغِلظة، فأجابه الزنديق: «يا هذا، إن كنت من أهل الكلام كلَّمناك، فإن ثَبَتَتْ لك حُجّةٌ تبعناك، وإن لم تكن منهم فلا كلام لك، وإن كنت من أصحاب جعفرِ بنِ محمّدٍ الصادق، فما هكذا تخاطبنا، ولا بمثل دليلك تجادل فينا، ولقد سمع ـ أي الإمام الصادق (ع) ـ من كلامنا أكثر مما سمعت، فما أفحش خطابنا، ولا تعدَّى في جوابنا؛ وإنه الحليم الرزين، العاقل الرصين، لا يعتريه خَرَق، ولا طيش ولا نَزَق، يسمع كلامنا، ويُصغي إلينا، ويتعرّف حُجّتنا، حتى إذا استفرغنا ما عندنا، وظننّنا أنّنا قد قطعناه، دحض حُجّتنا بكلام يسير وخطاب قصير، يُلزمنا به الحُجّة، ويقطع العذر، ولا نستطيع لجوابه ردّاً، فإن كنت من أصحابه فخاطبنا بمثل خطابه...»[4].

ولقد عبّر الإمام عليّ (عليه السلام) أروع تعبير عن حرّية الإنسان وحقّه الطبيعي فيها حينما قال مخاطباً الإنسان: «**لَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَقَدْ جَعَلَكَ اللهُ**

---

(١) البلد: ١٠.

(٢) الإنسان: ٣.

(٣) الإسلام وفلسطين: ص ٤٤ ـ ٤٥.

(٤) التوحيد، الصدوق: ص ٧. وانظر: الحوار في القرآن: ص ٤١ ـ ٤٢.

حُرّاً»[1]. فالحرّية بهذا المفهوم الذي يطرحه الإمام هي التي «تقيم علاقات الناس على أسس التعاون الخيِّر، وتربط الأفراد بالجماعات بما يشدّهم إلى الخير»[2].

«إنّ عليّاً يقرّر بقوله هذا إنّ الحرّية عمل وجدانيّ خالص ملازم للحياة الداخلية التي ترسم بذاتها الخطوط والحدود والمعاني، فلا تُقسر عليها؛ لأنّها نابعة من الذات لا تلقائيّة ولا خارجيّة، وهي إذا كانت كذلك، فليس لأحد أن يُكره الآخر أو يُجبره في هذا النطاق، لأنّ عمله هذا يأتي فارغاً من أيِّ معنى، خالصاً من أيِّ أثر»[3].

ولذا فتح الإمام عليّ (عليه السلام) للناس ـ وهو خليفة ـ أن يكونوا أحراراً في كلمتهم أمام القيادة، وقال مخاطباً رعيّته: «**فَلَا تُكَلِّمُونِي بِمَا تُكَلَّمُ بِهِ الْجَبَابِرَةُ، وَلَا تَتَحَفَّظُوا مِنِّي بِمَا يُتَحَفَّظُ بِهِ عِنْدَ أَهْلِ الْبَادِرَةِ، وَلَا تُخَالِطُونِي بِالْمُصَانَعَةِ، وَلَا تَظُنُّوا بِي اسْتِثْقَالًا فِي حَقٍّ قِيلَ لِي، وَلَا الْتِمَاسَ إِعْظَامٍ لِنَفْسِي، فَإِنَّهُ مَنِ اسْتَثْقَلَ الْحَقَّ أَنْ يُقَالَ لَهُ، أَوِ الْعَدْلَ أَنْ يُعْرَضَ عَلَيْهِ، كَانَ الْعَمَلُ بِهِمَا أَثْقَلَ عَلَيْهِ، فَلَا تَكُفُّوا عَنْ مَقَالَةٍ بِحَقٍّ، أَوْ مَشُورَةٍ بِعَدْلٍ، فَإِنِّي لَسْتُ فِي نَفْسِي بِفَوْقِ أَنْ أُخْطِئَ...**»[4].

نعم، لا بدّ من أن تتوفّر القدرة عند الإنسان لممارسة حرّيته، أمّا إذا كان الإنسان الذي يسقط أمام الحرمان من لذّةٍ، أو موقعٍ، أو إزاء ضغطٍ ما، فإنّه لا يستطيع أن يكون حرّاً، «فأن تكون حرّاً هو أن تملك إرادتكَ في داخل كيانك حتى لو كنت في الزنزانة، أمّا إذا كنت لا تملك إرادتك فأنت عبدٌ حتى لو كنت في رحاب الصحراء، فقضيّة الحرّية ليست قضيّة جسد يمكن أن يتحرّك كما يشاء أو لا، بل هي قضيّة إرادة تتصلّب وتقوى وتركّز الموقف حتى لو كانت الدنيا تضغط عليها»[5].

---

(١) نهج البلاغة: كتاب ٣١، وصيته لولده الحسن بن علي كتبها إليه بخانقين عند انصرافه من صفين.

(٢) الإمام علي صوت العدالة الإنسانية، جورج جرداق: ج ١ ص ١٧٦.

(٣) المصدر السابق: ج ١ ص ١٧٥.

(٤) نهج البلاغة: الخطبة ٢١٦.

(٥) موسوعة الفكر الإسلامي للعلامة المرجع السيد محمد حسين فضل الله: ج ٨ ص ٥٣.

وخير شاهد على ذلك ما رواه أبو بصير ـ بسند صحيح ـ عن الإمام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام)، قال: «**إِنَّ الْحُرَّ حُرٌّ عَلَى جَمِيعِ أَحْوَالِهِ، إِنْ نَابَتْهُ نَائِبَةٌ صَبَرَ لَهَا؛ وَإِنْ تَدَاكَّتْ** (اجتمعت) **عَلَيْهِ الْمَصَائِبُ لَمْ تَكْسِرْهُ، وَإِنْ أُسِرَ وَقُهِرَ وَاسْتُبْدِلَ بِالْيُسْرِ عُسْراً ـ كَمَا كَانَ يُوسُفُ الصِّدِّيقُ الْأَمِينُ صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِ ـ لَمْ يَضْرُرْ حُرِّيَّتَهُ أَنِ اسْتُعْبِدَ وَقُهِرَ وَأُسِرَ، وَلَمْ تَضْرُرْهُ ظُلْمَةُ الْجُبِّ وَوَحْشَتُهُ وَمَا نَالَهُ أَنْ مَنَّ اللهُ عَلَيْهِ؛ فَجَعَلَ الْجَبَّارَ الْعَاتِيَ لَهُ عَبْداً بَعْدَ إِذْ كَانَ لَهُ مَالِكاً، فَأَرْسَلَهُ وَرَحِمَ بِهِ أُمَّةً، وَكَذَلِكَ الصَّبْرُ يُعَقِّبُ خَيْراً؛ فَاصْبِرُوا وَوَطِّنُوا أَنْفُسَكُمْ عَلَى الصَّبْرِ تُؤْجَرُوا**»[1].

لذلك، عندما ينطلق الإنسان في فضاء الحرّية، لا يمكن له أن يمتلك أسس هذه الحرّية ومرتكزاتها ما لم يكن قد وطّن نفسه على الصبر، الذي يشكّل النقطة المركزية لمبدأ الحرّية، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿**وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ**﴾[2].

خامساً: الحقّ

جاء في لسان العرب: الحقّ نقيض الباطل، وجمعه حقوق، حقّ الأمر يحقّ ويحقّ حقّاً وحقوقاً: صار حقّاً وثبت. قال الأزهري: معناه وجب يجب وجوباً، وفي التنزيل: ﴿**قَالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ**﴾[3] أي ثبت. وقوله تعالى: ﴿**وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ**﴾[4]: أي وجبت وثبتت.

وحقّه وحقّقه: صدقه.

وحقيقة الأمر: يقين شأنه، وحقيقة الإيمان: خالص الإيمان ومحضه وكنهه.

---

(١) الكافي: ج ٢ ص ٨٩ ح ٦.

(٢) لقمان: ١٧.

(٣) القصص: ٦٣.

(٤) الزمر: ٧١.

والحق: صدق الحديث، واليقين بعد الشك[1].

وقال الجرجاني: «الحقّ اسم من أسمائه تعالى.. ويُستعمل في الصدق والصواب أيضاً. وفي اللغة: هو الثابت الذي لا يَسُوغُ إنكارُه... والحقيقة: الشيء الثابت قطعاً ويقيناً،... وهو اسم للشيء المستقرّ في محلّه»[2].

ولم يُعْنَ الفقهاء في تعريف الحقّ في الاصطلاح، فكأنّهم اكتفوا بمعناه اللغوي، فاستعملوه على هذا الأساس، فأطلقوه في أبحاثهم الفقهية على كلّ ما هو ثابت وواجب بحكم الشرع. وبالتالي لا يكون صحيحاً ولا يترتّب عليه ما يترتّب على ما هو ثابت وصحيح شرعاً.

ومن جملة الحقوق التي ارتبط بها الإنسان في المجال القانوني التشريعي وكفلها الإسلام، حرية التعبير عن الأفكار والمعتقدات والمشاعر بكلِّ أشكال التعبير الإنسانية والمألوفة.

وكثيراً ما يصاحب الحديث عن الحرّية، الحديث عن مصطلح الحقّ، فربّما فضّل البعض استخدام مفردة الحق للدلالة على الحرّية، وبالعكس، وبعضهم استخدم كليهما في الحديث وأراد منهما معنى واحداً، ولشدّة تقارب المفردتَيْن من حيث انطباق مفهومهما على مصاديق مشتركة، اعتبرت إحداهما مرادفة للأخرى من حيث المعنى الخارجي، وان اختلفتا في رسم الحروف، وربّما يصعب التفريق بين الكلمتين كلّما جرى الحديث عن الحرّية أو عن الحقّ، نظراً لوجود ارتباط وثيق بين الحرّية والحقّ، بغضِّ النظر عن نوع الحقوق ما دامت على ارتباط مباشر بحرّية الإنسان.

يقول الدكتور غرايبة: «لا يكاد يفرِّق كثيرٌ من فقهاء القانون بين الحقّ والحرّية،

---

(١) لسان العرب: ج ١٠ ص ٤٩ ـ ٥٢، مادة «حقق».

(٢) التعريفات: ج ١ ص ١٢٠ ـ ١٢٢.

وهم يستعملون هذين المصطلحين كمترادفين، ويمزجون بين الحقّ والحرّية، وذهب البعض إلى أنّ الفرق بينهما ليس له أثر، ولا يترتّب عليه نتيجة عملية، إذ إنّ كِلا الأمرين الحقّ والحرّية، تجب حمايتهما وصيانتهما وعدم الاعتداء عليهما».

ويستشهد غرايبة بالكاتب القانوني السوري إدمون رباط (ت ١٩٩١م)، الذي يؤكّد بدوره على أنّ: «الحقوق الفردية هي مترادفة بمدلولها مع الحرّيات العامة، إذ إنّ كلّ حرية من الحرّيات قد ظهرت في التاريخ بشكل الحقّ الذاتي الذي يتّصل به، حسب نظرية القانون الطبيعي التي انحدرت عنها نظرية الحرّيات، وفي التحليل القانوني تبدو الحرّية بمظهر الحقّ الذي يحتلّ المرتبة الأولى من حقوق الإنسان؛ باعتبار أنّ الإنسان لا يستطيع التمتّع بحقّ وممارسة هذا الحقّ، إلاّ إذا كان حرّاً في اطمئنانه النفسي وأمانه الاجتماعي، بأنّ له الحقّ، وبأنّ في مقدوره أن يستغلّه إذا شاء، إذ إنّ في هذا الشعور بتملّك الحقّ تكمن حقيقة الحرّيات العامة. ممّا يعني إذاً أنّ الحرّيات لم تكن في النتيجة سوى حقوق ذاتية متّصلة بشخصية الفرد»[١].

لكنَّ الحقّ كالحرّية، يصعب إعطاء تعريف منطقيٍّ واحد له، نظراً لتشعّبات قائمة في أنواع الحقّ والحقوق، تعطي غنىً في تعريف الحقّ وتعدّداً بعدد المنطلقات الشرعية والقانونية، الذاتية وغير الذاتية، الفردية والاجتماعية.

فالجرجاني يعرِّف الحقَّ بقوله: «هو الثابت الذي لا يَسُوغُ إنكارُه، ويستعمل في الصدق والصواب أيضاً، والحقيقة هو الشيء الثابت قطعاً ويقيناً، وهو اسم للشيء المستقرّ في محلّه»[٢]، ويبدو أنّ الجرجاني استوحى تعريفه من منطوق آيات عدة في القران الكريم وردت فيها كلمة حقّ لتعطيَ معنى تثبيت الشيء ووجوبه، أو الشيء

---

(١) الحقوق والحرّيات السياسية في الشريعة الإسلامية: ص ٣٧ـ٣٨.
(٢) التعريفات: ج ١ ص ١٢٠ ـ ١٢٢.

الذي لابدّ أن يكون شاء الإنسان أم أبى، مثل قوله تعالى: ﴿حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبّك عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَة رَبّك لَا يُؤْمِنُونَ﴾[3].

ولكن الحق ليس على الدوام وجوباً وإثباتاً.

ولذا أراد العلامة السيد محمد حسين فضل الله (رحمه الله)، أن يعالج مسألة حقّ حرية التعبير من منظور إسلامي، فقال: «ومن جملة الحرّيات التي كفلها الإسلام، حرية التعبير عن الأفكار والمعتقدات والمشاعر بكلِّ أشكال التعبير الإنسانية والمألوفة، فالإنسان ليس جماداً، بل هو كائن حيّ متحرّك ينفعل بما حوله ويضجّ كيانه بالحاجة إلى الإفصاح عن مكنوناته والتعبير عنها، ولم يعمل الإسلام ـ كتشريع، وبصرف النظر عن بعض الممارسات التي قام بها المنتمون إليه ـ على كمّ الأفواه وإسكات الأنفاس وقتل روح الإبداع. ولهذا رأينا في تاريخنا الإسلامي الكثيرَ من المبدعين على مستوى الأدب والفنّ والموسيقى، كما رأينا الكثير من الجماعات التي كانت تعبّر عن رأيها المضادّ للفكر الإسلامي بكلِّ صراحة، من دون أن يُمارس الإسلام عليها أيّ ضغط، بل على العكس، حيث وجدنا أنّ القران الكريم هو الذي نقل لنا كلّ إشكالات هؤلاء حول شخصية الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) بأنّه «ساحر» و«كذّاب» و«شاعر» و«كاهن»، وكذلك تشكيكهم بمسألة المعاد، وفي كثير من مفاهيم الدين وأحكامه.

ولكنّ نظام الحرّيات في الإسلام يتميّز بأنّه يقوم على رؤية خاصة للكون والحياة، ترتكز على الإيمان بالغيب، والإيمان بيوم الحساب، الأمر الذي يجعل الحرّية تتحرّك في هذا الإطار، فالإسلام لا يشجِّع على مقولة «الحرّية لأجل

---

(١) الزمر: ٧١.

(٢) يونس: ٣٣.

(٣) يونس: ٩٦.

الحرّية»، بل يرى الحرّية لا بدّ منها لحركة التطوّر والإبداع الإنسانيّين، وكذلك لحركة التاريخ، الأمر الذي يفرض أن تتحرّك حرية التعبير في هذا النَّسَق الإنساني العام لتكون حرّية مسؤولة هادفة وليست حرّية عابثة أو لاهية. ووفق هذا السياق الإنساني، فإنّ حرية التعبير هي قيمة أساسية في منظومة القيم الإنسانية، ولا تختصر كلّ القيم، فهناك كرامة الإنسان وحرمته، ومن الخطأ غير المبرّر أن نعمل على مصادرة كرامات الناس وحُرُماتهم تحت عنوان حرية التعبير. وإذا كان نظام الحرّيات في الإسلام يرتكز على الإيمان بالله سبحانه، فمن الطبيعي ألا يصل مستوى الحرّية إلى الخروج على هذا النظام بالتجديف على الله وكُتُبه ورسله.

وعلى ضوء ما تقدّم، فليس من المستغرب أن يكون لحرّية التعبير بعض الضوابط التي تفرضها المصالح النوعية والعامة، وأهمّ هذه الضوابط ألا تقتحم حرّية التعبير المناطق الخاصة بالإنسان في ما يرتبط بخصوصيّاته وأسراره. فهذه منطقة محرَّمة على الآخر لا يجوز له، بحُجّة حرّية الإعلام والصحافة، أن يجتاح هذه المنطقة ليكشف أسرار الناس ويفضحها على الملأ.

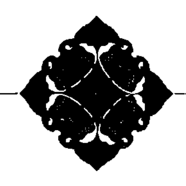
وثمّة ضابط آخر يرتبط بالعامل الأخلاقي، حيث لا يجوز أن تصل حرية التعبير والنشر إلى حدّ المسِّ بالأخلاق العامة وإفساد المجتمع بشبابه وأطفاله ونسائه من خلال الأساليب الرخيصة في مسألة الجنس التجاري وغيرها. إلى ذلك، ثمّة ضابط آخر، وهو أن تتحرّك الحرّية في نطاق المسؤولية الوطنية أو القومية، حيث لا يجوز للإعلامي أو الكاتب أن يفضح الأسرار العسكرية لبلده بحُجّة حرية الصحافة، لا بل إنّ ذلك يدخل في نطاق الخيانة العظمى، وقد تسالمت الدول على معاقبة من يقوم بذلك.

ولذلك، كنّا نؤكّد دائماً على الذين ينطلقون في مسألة حرية التعبير كعنوان غير قابل للنقاش، أن عليهم أن يتعرّفوا على خصوصيات الشعوب حتى لا يدخلوا في

مجالات الإساءة للآخرين، وإذا كان الاعتداء على الأرض أو على كيان هذه الدولة أو تلك يمثّل خيانةً عظمى، فإنّ المسّ بالأنبياء جميعاً وبرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في نظر المسلمين يتجاوز في خطورته الاعتداء على الأرض والأوطان، لأنّ الأنبياء يمثّلون دور المخلِّص للبشر والملهم لهم، ودور العامل على إخراجهم من الظلمات إلى النور. وقد شعرنا بمستوى الخطورة الكبيرة عندما توضّحت الأهداف التي اختبأت خلف عنوان حرية التعبير في ما هي الممارسات الغربية، حيث تصبح الحرّية مقدسةً في كلِّ ما يتناول الإسلام والنبيَّ محمّداً (صلى الله عليه وآله وسلم) بالإساءة والعدوان، بينما يُلاحق كلّ مَنْ يعمل على كشف الحقائق في المسألة اليهودية، كما في مسألة المحرقة التي حُوكم فيها المؤرخ البريطاني في الأيام الفائتة كما حُوكم قبله المفكّر الفرنسي المسلم روجيه غارودي وغيره، كما رأينا كيف أنّ عمدة لندن يُعاقَب لأنّه وصف أحد الصحافيين كحارس نازي»[1].



(١) العلامة المرجع السيد محمد حسين فضل الله، ندوة مفهوم الحرّية في الإسلام، بيروت، ٧صفر ١٤٢٧هـ ٨ آذار ٢٠٠٦م.



قيمة الاختلاف في القرآن

الاختلاف الواقعي

قال الله سبحانه في سورة الروم: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنتُمْ بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ * وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِّتَسْكُنُواْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ * وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾[1].

في هذه الآيات القرآنية الكريمة الكثير من المعاني نذكر منها:

أ. التفسير الحركي من خلال إشارته سبحانه إلى الكثرة البشرية، ﴿ثُمَّ إِذَا أَنتُمْ بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ﴾على وجه الأرض، تتصرّفون في أمور حياتكم ومعاشكم، فتملأون الأرض كلَّها وتديرون حركتها من خلال خصائص البشرية العاقلة المتحرّكة.

ب. التفسير الآفاقي والأنفسي الدالة على قدرته في التعدّد والكثرة في الألسن والألوان، فقد وصف الله سبحانه التنوّع والتباين والتعدّد بكلمة الاختلاف، فيقول: ﴿وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ﴾، وهذا يفسِّر معنى الاختلاف بمعنى إيجابي «ولكنَّ السبب في ذلك هو خالق الإنسان كلّه، بأسوده وأبيضه وأحمره

(١) الروم: ٢٠ ـ ٢٢.



وأصفره، وعربيّه وأعجميّه، ليكون ذلك أساساً لاختلاف الطباع والأمزجة والخصائص الذاتية، ليكون في اللقاء مع التنوّع ما يُغني التجارب الإنسانيّة، ويحقّق التعارف القائم على التفاعل والتجاذب والتمازج فيما بين الناس. ومهما كان الأمر، فإنّ التفسير الوحيد الذي يوضح ذلك كلّه في السبب الأعمق الكامن خلف كلّ هذه الظواهر الإنسانيّة، هو الإرادة الإلهية التي تعلّقت بهذا التنوّع العجيب، انطلاقاً من الحكمة التي أراد الله للحياة أن ترتكز عليها، ليعرف الإنسان عظمة الخالق من خلال عظمة خلقه»[1].

ج. التفسير المعرفي حيث انتهت الآيتان على التعاقب: ﴿**لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ و﴿**لآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ**﴾، وكلتاهما كلمتان معرفيّتان، **فالأولى**: يكتشف الإنسان «من خلال الفكر المتأمّل العميق أسرار خلق الإنسان في تفاعل خصائص الروح وخصائص الجسد، فينفتح الجسد على الروح في نداء الذات التي لا ترتاح لخصائص الجسد إذا لم تقضِ عليها الروح بمعانيها الروحية، وتتحرّك الروح في اتجاه الجسد لتكون حركته وخصوصيّته أساسيَّتين في توليد المشاعر الروحية في أفعال العبادة وأخلاقيّة الممارسة»[2].

والتفكير في القرآن مصطلح معرفيّ بشريّ، بمعنى «أنّ الله يريد للناس أن يجعلوا التفكير أساساً لحركة العقيدة في الذات، في ما يكشف لها من دلائل العظمة في خلق الله، ما يوحي لها بعظمة الله من أقرب طريق، ويؤكّد على الحقيقة الإيمانية في انطلاق الإيمان من حركة العقل في الإنسان، لا من المشاعر العمياء التي لا تخضع للحُجّة أو الدليل»[3].

وأما **الثانية**: التعلّم وهي وظيفة معنوية بشرية، وهذه الآيات المتنوّعة مجال

---

(١) تفسير من وحي القرآن: ج ١٨ ص ١١٧ ـ ١١٩.
(٢) تفسير من وحي القرآن: ج ١٨ ص ١١٦.
(٣) تفسير من وحي القرآن: ج ١٨ ص ١١٦.

خصب لـ«الباحثين عن حقائق الكون في كلِّ الظواهر الكونية والإنسانية التي تمثِّل وحدة النظام وتوازنه واستقراره»[1].

وقد وردت كلمة الاختلاف في القرآن في مواضع أخرى[2]؛ لتفيد التعدّد المعرفي العقلي والفكري والعلمي.

الاختلاف المذموم

كما في قوله تعالى: **﴿وَكُـلاًّ نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾**[3] فيقصّ خبر مَن قبلنا في الاختلاف، أي أنّ الله تعالى قد قصَّ على رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) وعلى المسلمين وهم في مكة نوع الاختلاف المذموم الذي وقعت فيه الأمم السابقة، حتى يحذّرهم منه ويعتبروا بمن قبلهم.

وقال الله تعالى في سورة يونس: **﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُواْ حَتَّى جَاءهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾**[4].

فما أغدقه الله سبحانه على بني إسرائيل إلا «ليوحّدوا موقفهم على أساس كلمته، المنطلقة من وحيه الذي أنزله على موسى في التوراة، ولكنهم تمرّدوا واختلفوا فيما بينهم على كثير من الأشياء **﴿فَمَا اخْتَلَفُواْ حَتَّى جَاءهُمُ الْعِلْمُ﴾** الذي يوضّح لهم الحقيقة في ما اختلفوا فيه، فلم يتركهم لجهلهم، بل أراد أن يبيِّن لهم كلّ شيء في التوراة. ولكنّ القضيّة عندهم لم تكن مشكلة مصادر المعرفة،

---

(١) تفسير من وحي القرآن: ج ١٨ ص ١١٨.

(٢) يونس: ١٩؛ هود: ١١٨ ـ ١٢٠؛ البقرة: ٢١٣.

(٣) هود: ١٢٠.

(٤) يونس: ٩٣. وانظر: هود: ١١٠؛ البقرة: ١٧٦؛ النحل: ٦٤؛ النمل: ٧٦؛ البقرة: ٧٥ ـ ٧٩؛ النساء: ٤٤ ـ ٤٦؛ المائدة: ١٢ ـ ١٥؛ البقرة: ٢٥٣؛ مريم: ٣٤ ـ ٣٨.

بل الروحية التي تربطهم بآفاقها، فلم يعيشوا مسؤولية العلم في الإذعان للحقّ الذي يكشفه، بل استسلموا لأنانيّاتهم التي تمنعهم من الرضوخ للآخرين في ما يتحرّكون به من أسباب المعرفة»[1].

إنّ الاختلاف الذي تذمّه هذه الآيات هو الاختلاف الذي في الكتاب المنزل من عند الله تعالى، أي إنّه اختلاف على الدين وليس اختلافاً على فهم الدين. ولذلك نهى المولى عزّ وجلّ عن التفرّق في الدين والاختلاف الذي يعادي البيّنات المنزلة، وأنذر أهله بالعذاب العظيم.

الاختلاف المقبول

تحدّث القرآن الكريم عن الاختلاف المقبول فقال: ﴿**وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآناً عَرَبِيّاً لِّتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لاَ رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ * وَلَوْ شَاء اللهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلكِن يُدْخِلُ مَن يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُم مِّن وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ * أَمِ اتَّخَذُواْ مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللهُ هُوَ الْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللهِ ذَلِكُمُ اللهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ**﴾[2].

في الآيات السابقة وغيرها نستنبط أنّ كلمة الاختلاف غير مذمومة لذاتها، بل بحسب المجال الذي قد تعمل فيه، فإذا كان الاختلاف في الكتاب أو في الدين نفسه، فهو مذموم، وكذلك إذا وقع الاختلاف بعد التفرّق في الدين الذي لا يحتكم إلى البيّنات العلمية المنزلة من الله، فهو مذموم[3]. وأما الاختلاف الذي قد يقع بين الذين آمنوا في فهم الكتاب والدين فهو جائز؛ لأنّ الشرع قد

---

(١) تفسير من وحي القرآن: ج ١١ ص ٣٦٢.

(٢) الشورى: ٧ ـ ١٠.

(٣) الأنعام: ١٥٣ و ١٥٩؛ الشورى: ١٣ ـ ١٤؛ الروم: ٢٩ ـ ٣٢.

وضع له منهجاً، يرفع به الاختلاف بين المؤمنين بالطرق الشرعية، ولذلك حدَّ له حدوداً لا يتجاوزها[1].

الفرق بين الاختلاف والخلاف

الاختلاف والمخالفة هو «أن ينهج كلٌّ شخص طريقاً مغايراً للآخر في حاله أو قوله، والخلاف أعمّ من الضدّ لأنّ كلّ ضدّين مختلفان، وليس كلّ مختلفين ضدّين، ولما كان الاختلاف بين الناس في القول قد يفضي إلى التنازع استُعير ذلك للمنازعة والمجادلة، قال تعالى: ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ﴾[2]، ﴿وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾[3]، ﴿إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ﴾[4]، ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾[5]. وعلى هذا يمكن القول بأنّ الخلاف والاختلاف يُراد به مطلق المغايرة في القول أو الرأي أو الحالة أو الهيئة أو الموقف»[6].

فالخلاف والاختلاف معناهما واحد، سواء أفي اللغة كان أم في الاصطلاح، ويظهر ذلك في كلام بعض العلماء من اللغويّين والأصوليّين والفقهاء، فهم يستعملون أحياناً اللفظَيْن بـمعنىً واحد، فكلّ أمرين خالف أحدهما الآخر خلافاً، فقد اختلفا اختلافاً[7].

ويقول الراغب الأصفهاني: «والاختلاف والمخالفة: أن يأخذ كلّ واحد

(١) آل عمران: ١٠٣ ـ ١٠٥؛ النساء: ١٥٠ ـ ١٥٢؛ البينة: ٤؛ التوبة: ١٠٧ و ١٢٢.
(٢) مريم: ٣٧.
(٣) هود: ١١٨.
(٤) الذاريات: ٨.
(٥) يونس: ٩٣.
(٦) أدب الاختلاف في الإسلام، الدكتور طه جابر العلواني، (قطر، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ) ص ٢٣.
(٧) انظر الموسوعة الفقهية الكويتية: ج ٢ ص ٢٩١ ـ ٢٩٢.



طريقاً غير طريق الآخر في حاله أو قوله. والخلاف: أعمّ من الضد؛ لأنّ كلّ ضدين مختلفان وليس كلّ مختلفين ضدين»[1].

ومن الذين نقلوا الفرق بينهما في الاصطلاح، التهانوي، حيث قال: «قال بعض العلماء: إنّ الاختلاف يُستعمل في قولٍ بُني على دليل، والخلاف فيما لا دليل عليه... ويؤيّده ما في غاية التحقيق منه أنّ القول المرجوح في مقابلة الراجح يقال له خلاف، لا اختلاف»[2].

فكلّنا يعلم أنّ كلمة (عالم) تأتي احترازاً من الجاهل، فإنّ مخالفة الجاهل لا يلتفت إليها ولا يعتدّ بها.

وتأتي كلمة (خلاف) احترازاً من الاتفاق والإجماع.

وكذلك تأتي كلمة (بغية الوصول إلى الحقّ) لتخرج الجدل والشِّقاق وغيرهما[3].

ولا زال الكثير من المسلمين يحملون مفاهيم خاطئة عن بعض المصطلحات الإسلامية، كما هي مصطلحات الكفر والشرك، فنجد بعض الاتجاهات تحاول إلصاق صفة الشرك ببعض الممارسات التي يقوم بها بعض المسلمين، مثل تقديس بعض الأولياء وزيارة قبورهم، فيما يصرُّ آخرون على إلصاق صفة الكفر بمن ينكرون بعض القضايا المذهبية التي لا ترتبط بمقومات العقيدة الأساسية، كما هي مسألة الإمامة التي يرى السيد فضل الله أنّها أصل من أصول المذهب، ولكنها ليست أصلاً من أصول الدين يكفر من لا يؤمن بها[4].

وخلاصة القول إنّ التفريق بين الاختلاف والخلاف وعدم التفريق بينهما

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني: ص ١٥٦.

(٢) كشاف الاصطلاحات، التهانوي: ج ١ ص ١١٦.

(٣) انظر: اختلاف الفقهاء وأثره في اختلاف العاملين للإسلام، علاء الدين الأمين الزاكي: ص ٢.

(٤) مسائل عقائدية، السيد محمد حسين فضل الله: ص ٦٦.

مجرّد عُرف واصطلاح، ولا مُشَاحَّةَ في الاصطلاح. والذي عليه عُرْفُ العلماء من الأصوليين والفقهاء في مصنفاتهم: عدم التفريق بينهما، فإنهم يستعملون أحدهما مكان الآخر، بل تكاد تجد ذلك في موضع واحد، وفي مسألة واحدة، بل في سطر واحد(١).

نعم، الخطر كلّ الخطر في «الاستغلال السياسي المنحرف الذي تمارسه اتجاهات سياسية تعيش حالة الكفر والضلال داخل حياة المسلمين وخارجها، عندما حوَّلت الاختلافات المذهبية إلى أداة لتقسيم الواقع الإسلامي، وتعميق الفواصل بين المسلمين، من أجل تأكيد الانتماءات المذهبية والطائفية، بعيداً عن الانتماء الإسلامي المشترك. ومن الطبيعي أن تقف هذه الجهات ضدّ كلّ الحوار الهادئ والعقلاني، من أجل تكريس حالة الغوغائية، وتعميق الأحقاد والعداوات، من خلال خلق الأجواء الانفعالية المتشنّجة»(٢).

أنواع الاختلاف

ونشير إلى أهمّ أنواعه:

١. اختلاف الأمّة وتفرّقها

لا يجوز على الأمة الاختلاف بمعنى التفرّق والتشتّت والنزاع خصوصاً فيما يرتبط بالأمور العامة وكيان الدولة والأمة الإسلامية؛ لوجوب وحدة الصف وحفظ كيان الإسلام والمسلمين وشوكتهم، ويتأكّد هذا الواجب حينما يحدق بالأمّة الإسلامية خطر من قبل أعداء الإسلام ومناوئيه، فيكون الاختلاف وما يوجب تمزيق الصف الإسلامي وإثارة الفتنة بين المسلمين من أشدّ المحرّمات

---

(١) انظر في هذه الفروق: الكليات لأبي البقاء: ج ١ ص ٧٩ ـ ٨٠؛ رد المحتار: ج ٤ ص ٣٣١، الموسوعة الفقهية الكويتية: ج ٢ ص ٢٩٢، أدب الاختلاف، محمد عوامة: ص ٨ ـ ١٠.

(٢) موسوعة الفكر الإسلامي، العلامة المرجع السيد محمد حسين فضل الله: ج ٨ ص ٤٢٨.

وأعظم المعاصي والبلايا، قال تعالى: **﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا﴾**[1].

ويتساءل سماحة السيد (رحمه الله): مَنْ هم الأمة؟

ويجيب بالقول: «إذا كانت الدعوة إلى الخير هدفاً من أهداف الإسلام من أجل شمول الخير للحياة، فإنّ اللازم أن تبرز من داخل الأمّة طليعة واعية تتبنّى خطّ الدعوة إلى الله حسب حاجة الساحة إليها، فقد تحتاج إلى عددٍ محدود قليل، وقد يزيد هذا العدد، وربّما يشمل الأمة كلّها إذا كبرت التحدّيات الشريرة المضادة من قوى الكفر والشر.

وهذا هو معنى الأمة في قوله تعالى: **﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾**[2]. أي: جماعة من المسلمين الذين يمكن لهم أن يحققوا الهدف، ويسدّوا الثغرة بالجهود المبذولة في هذا الاتجاه. وفي ضوء ذلك، نعرف عدم إرادة «الأمّة» بالمعنى المصطلح الذي يتّسع ليتحدّد في معنى القومية الشاملة التي تنطلق من وحدة اللغة والأرض والتاريخ أو العادات والتقاليد، ما يوحي به المعنى الاجتماعي والسياسي للكلمة، لأنَّ ذلك لا مجال له في هذه الآية، التي تؤكّد على الجماعة الآمرة بالمعروف الناهية عن المنكر بحجم الحاجة، فقد تشمل المسلمين كلّهم إذا كانت التحدّيات الثقافيّة والسياسيّة والدينيّة والاجتماعيّة بالمستوى الكبير الذي لا تكفيه أيّة جماعة محدودة، وقد يضيق عن ذلك إذا كان الحجم محدوداً يكفيه قسم معيّن منهم. وقد يتنوّع الموضوع حسب الحاجة الواقعية بين الجهود الفردية التي يدعو فيها بعضهم بعضاً بشكلٍ فردي، وبين الجهود الجماعية التي تنطلق لرعاية الواقع كلّه ومراقبته وتوجيهه في القضايا العامّة التي تحتاج

---

(١) ال عمران ١٠٣.

(٢) ال عمران ١٠٤.

إلى الأمّـة الإسلاميـة كلّهـا، تبعـاً لاتساع حدودها وكثرة جماعتها وتنوّع أوضاعها.

وقد كان الواقع التاريخي لهذه الجماعة يتمثّل في الدائرة الاجتماعية في البلاد الإسلامية تحت اسم دائرة الحسبة، ويُسمى أفرادها بالمحتسبين. وقد يُطلق عليهم اسم «لجنة الآمرين بالمعروف»، وكانت مهمتهم ملاحقة ظاهرة الانحراف الديني والفساد الاجتماعي والسياسي في واقع الناس والدولة، وهكذا نجد أنَّ حجم هذه الجماعة لا يختص بعددٍ محدود، فقد يشمل المسلمين كلّهم في الدائرة العامّة للحاجة»[١].

٢. الاختلاف في الدليل الشرعي

الدليـل الشرعي قد يكون في الأحكام الكلّية وقد يكون في موضوعات الأحكام والأمور الخارجية ويسمّى ذلك في علم الأصول بالتعارض بين الأدلّة الشرعية. فالنصوص الشرعيـة في الكتاب والسنة جاءت محتملة لأكثر من معنى، كذلك مـا يتعلّـق بهـا مـن الوسائـل والقواعـد التي نظر بها العلماء لهذه النصوص جاءت مختلفـة ومحتملـة، ومن ذلك وجوه القراءات، واختلاف في ثبوت النصوص ودلالتها، وتعارضها، ومن ذلك الاختـلاف في القواعد الأصولية.

٣. الاختلاف في الفتوى

لا شكَّ أنّ أحكام الشريعة الإسلامية لا اختلاف فيها في واقعها، فإذا كان يمكن التوصّل إليها بالقطع واليقين، كما في عصر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)وما بعده وعصر الأئمة (عليهم السلام) لما كان هناك اختلاف في البين،

(١) تفسير من وحي القرآن: ج ٦ ص ٢٠١ ـ ٢٠٢.

حيث كان يمكن الرجوع إليهم مباشرة والتوصل إلى الحكم الشرعي الواقعي واستيضاحه. وأمّا ما بعد هذا العصر فإنّ الطريق ينحصر في ما أسّسته الشريعة نفسها من الطرق الاجتهادية للتوصّل إلى الأحكام الشرعية أو الوظائف العملية المقرّرة عند الشكّ وعدم التوصّل إلى الحكم الشرعي الواقعي.

وبنظرة متأمّلة في أنواع الاختلاف، يبرز عندنا عنوانان:

أحدهما: اختلاف التنوّع، وهو اختلاف فكريّ محمود، وهو عبارة عن الآراء المتعدّدة التي تصبّ في مشرب واحد، ومن ذلك ما يُعرف بالخلاف الصوري، والخلاف اللفظي، والخلاف الاعتباري. وهذه الاختلافات مردّها إلى اختلاف وجهات النظر، في بعض القضايا العلمية.

ويشير السيد فضل الله (رحمه الله) إلى بعض التجارب في هذا المستوى، كما هي تجربة السيد عبد الحسين شرف الدين في كتابه «المراجعات»، أو في كتابه «مسائل فقهية»، وكذلك محاولة الشيخ محمد جواد مغنية في كتابه «الفقه على المذاهب الخمسة»، إضافة إلى ما كتبه بعض المتقدّمين. وهي في كلِّ الأحوال محاولات لها إيجابياتها الكبيرة، رغم بعض الملاحظات التي يمكن أن يسجّلها بعض علماء المذاهب الأخرى.

غير أنّ هذا الانفتاح بقي يتحرّك في نطاق النخبة، ولم ينزل إلى مستوى الجماهير في رأي السيد (رحمه الله)، ولعلّ ذلك ناتج من غياب الامتداد الجماهيري لدى الأشخاص المعنيّين بمسألة التقريب، وهو ما انتهى بهذه الحركة إلى الإفلاس الاقتصادي نتيجة الأجواء السياسية الضاغطة في العالم الإسلامي، فأغلقت مجلة «رسالة الإسلام» التي أصدرتها «دار التقريب»، وأصبحت الفكرة مجرّد انطلاقة، بعد أن مات بعض المؤسّسين لها وتقاعد البعض الآخر[1].

---

(١) موسوعة الفكر الإسلامي، العلامة المرجع السيد محمد حسين فضل الله: ج ٨ ص ٤٤٨.

وثانيهما: اختلاف التضادّ، وهو اختلاف مذموم غير سائغ، ولا ينتشر إلّا في أجواء مشحونة: بغرور النفس، وسوء الظنّ والمسارعة إلى اتّهام الآخرين بغير بيّنة، والحرص على الزعامة أو الصدارة، واتِّباع الهوى وحبّ الدنيا، والتعصّب للأشخاص والمذاهب والطوائف والقوميّات والأحزاب.

فأصل حدوث الاختلاف المذموم والتفرّق في الأمة هو الجهل بالدين؛ ولهذا قال الشاطبي: «الاختلاف في القواعد الكلّية لا يقع بين المتبحّرين في علم الشريعة الخائضين في لجتها العظمى، العالمين بمواردها ومصادرها، والدليل على ذلك اتفاق العصر الأول وعامّة العصر الثاني»[1].

ولذا يحذِّر السيد محمد حسين فضل الله من أن «تأخذ المذهبيّة مكان الإسلام في حياتنا»، مميِّزاً بين ضربين من المذهبية؛ مذهبية طائفية ومذهبية فكرية، ومعتبراً أنّ المذهبية الفكرية، على غرار الاجتهاد، تمثّل غنىً للإسلام؛ فأن يكون لنا مذهب لفهم الإسلام دراسة وتفكيراً وحواراً، يمثّل، من وجهة نظر السيد، غنىً يعزّز التقارب الإنساني، ويوثّق أواصر الوحدة الإسلامية. وتفسير ذلك، أنّ «الفكر لا يتعصَّب، ومَنْ يلتزم مذهب الفكر لا يتعصَّب، أمّا الغريزة فتتعصّب، والمتعصّبون هم الذين لا يملكون عمق الفكر ورحابته وامتداده»[2].

ويرى السيد أنّ المشكلة تتحدّد في «أنّنا لا نعيش الذهنية الموضوعية العقلانية الحوارية التي تتقبّل الآخر، وإن كانت لا تؤمن بما يؤمن به الآخر»[3]. ويضيف: «إنّ عصبيّات مذهبيّاتنا في أيِّ جانب إسلامي لم

---

(١) الاعتصام: ج ٢ ص ١٧٢.

(٢) المدنس والمقدس، السيد محمد حسين فضل الله: ص ٣٦٥.

(٣) مكتب سماحة آية الله العظمى السيد محمد حسين فضل الله (قدس سره)، ٢٣/٠٨/ ١٤٢٩هـ، ٢٥/٠٨/٢٠٠٨م، مقابلة طالبة باحثة في قضايا الحوار الفكري الديني الإسلامي المسيحي.

تُخلق معنا، فليست عضواً من أعضائنا، وإنّما ورثناها في ما يرث الناس من عصبيّات، أو اخترناها في ما يختار الناس من مذاهبهم.. هي ليست شيئاً ذاتياً فينا، بحيث إنّ الخروج عنه يُعَدُّ خروجاً عن ذواتنا؛ هو فكر ورثناه أو فكر اخترناه.. فحين تكون المسألة في هذا الإطار، فلماذا نصرّ على أن يظلَّ كلُّ واحد منّا واقفاً مكانه والآخر كذلك، وليس مستعدّاً لحوار الآخر أو التقدّم معه خطوة واحدة إلى الأمام؟»[1].

ولهذا كان الخليفة عمر بن الخطاب يتساءل: كيف تختلف هذه الأمة ونبيّها واحد وقِبلتها واحدة وكتابها واحد؟! فأرسل إلى ابن عباس وسأله، فقال ابن عباس: «يا أمير المؤمنين، إنّا أُنزل علينا القرآن، فقرأناه وعلِمنا فيما نزل، وإنّه سيكون بعدنا أقوام يقرأون القرآن ولا يدرون فيما نزل، فيكون لكلِّ قوم فيه رأي، فإذا كان لكلّ قوم فيه رأي اختلفوا، فإذا اختلفوا اقتتلوا»[2].

وفي حديث صحيح، يسأل منصور بن حازم الإمام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام)، قال: قُلْتُ: فَأَخْبِرْنِي عَنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ (صلى الله عليه وآله وسلم) صَدَقُوا عَلَى مُحَمَّدٍ (صلى الله عليه وآله وسلم) أَمْ كَذَبُوا؟ قَالَ: «**بَلْ صَدَقُوا**». قَالَ: قُلْتُ: فَمَا بَالُهُمُ اخْتَلَفُوا؟ فَقَالَ: «**أَمَا تَعْلَمُ أَنَّ الرَّجُلَ كَانَ يَأْتِي رَسُولَ اللهِ (صلى الله عليه وآله وسلم) فَيَسْأَلُهُ عَنِ الْمَسْأَلَةِ، فَيُجِيبُهُ فِيهَا بِالْجَوَابِ، ثُمَّ يُجِيبُهُ بَعْدَ ذَلِكَ مَا يَنْسَخُ ذَلِكَ الْجَوَابَ، فَنَسَخَتِ الْأَحَادِيثُ بَعْضُهَا بَعْضاً**»[3].

---

(١) المدنس والمقدس، السيد محمد حسين فضل الله: ص ٣٦٥.

(٢) سنن سعيد بن منصور: ج ١ ص ١٧٦؛ الاعتصام: ج ٢ ص ١٨٣.

(٣) الكافي: ج ١ ص ٥٢.

كيف نتعامل مع الاختلافات

إنّ مبدأ الاختلاف الفكري بين بني البشر، قديم قِدَم الإنسان على هذه الأرض، حيث أشار سبحانه بقوله: ﴿**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ**﴾[1]. فاختلاف مدارك الناس وطباعِهم، ومصالِحهم، وبيئاتهم من جهة، واختلاف الظواهر الكونية من حولنا من ليل ونهار، وبرّ وبحر،... من جهة أخرى، يفرض علينا تصحيح نظرتنا إلى حقيقة الاختلاف، إذ هو آية من آيات الله في الآفاق، وفي الأنفس: ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ**﴾[2].

ولقد أراد الله سبحانه وتعالى للناس «أن يعيشوا غنى التنوّع في العقل وفي الفكر وفي التجربة وفي حاجات الحياة، ومن الطبيعي أنّ اختلاف هذه الحاجات واختلاف الأفكار والتجارب لا بدّ أن ينتج اختلافاً بين الناس، ولكنّ الله عندما جعل طبيعة التكوين الإنساني في الواقع الذي يعيش فيه الإنسان فرصة للاختلاف، لم يجعل الإنسان متجمّداً إزاء الاختلاف، ولم يجعل الاختلاف شرّاً، بل قال للناس لو تنوّعتم في حاجاتكم فإنّكم تستطيعون أن تتوحّدوا في تكامل هذه الحاجات وفي معالجتها، ولو تنوّعتم في أفكاركم فهناك العقل الذي يتحرّك من أجل أن يزاوج الفكر بالفكر، وأن يفتح العقل على العقل»[3].

ومن تجلّيات الرحمة في آية الاختلاف، ما أثبتته الدراسات (السكيو ـ اجتماعية) من أنّ القدرات العقلية للفرد، لا يمكنها أن تتطوّر إلا مع الآخر المختلِف، أي في ظلِّ التدافع المعرفي، والجدال العلمي، بوصفه المجال الأفضل للتطوّر الذهني

(١) هود: ١١٨.

(٢) الروم: ٢٢.

(٣) نشرة فكر وثقافة، السنة الخامسة، ١٠ شوال ١٤٢١هـ ٦ كانون الثاني ٢٠٠١م، العدد ٢٠٠.

والمعرفي، وتؤكّد نتائج الأبحاث الميدانية ـ في مجالَي: التربية، وعلم النفس ـ على أنّ التقدّم المعرفي، وإثراء الفكر، لا يحصل، إلا إذا وجد الأفراد أنفسهم في وضعيّات اختلاف ومواجهة، مع أفراد متنوّعي المستويات والتوجّهات.

أمّا الخصائص التي تؤسِّس لحقِّ الاختلاف، فإنّها تُبنى على مبدأَيْن قرآنيَّيْن:

أحدهما: مبدأ اختلاف الآيات، وقد كَثُر استخدام هذا المبدأ في القرآن الكريم، وهناك عدد وافر من الآيات الكريمة تبتدئ بقوله تعالى: ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ..**﴾[1]، ولعلَّ أكبر شاهد على ذلك هو اختلاف الآيات الكونية، كما جاء في الآية الكريمة: ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**﴾[2].

والثاني: مبدأ اختلاف الناس، كما جاء في الآية الكريمة: ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ**﴾[3]، والآية الكريمة: ﴿**وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ**﴾[4].

ولعلَّ أكبر شاهد على ذلك هو اختلاف الأمم، كما جاء في الآية الكريمة: ﴿**لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاء اللهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ آتَاكُم فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ**﴾[5].

---

(١) الروم: ٢٠ ـ ٢٥، الروم: ٤٦، فصلت: ٣٧ و ٣٩، الشورى: ٢٩.
(٢) فصلت: ٥٣.
(٣) الروم: ٢٢.
(٤) هود: ١١٨ ـ ١١٩.
(٥) المائدة: ٤٨.

فاختـلاف الأمـم فـي أمزجتهـا النفسيّة والعقليّـة يجعل كلّ واحدة منها تتصـوّر الوجـود بصـورة خاصة بهـا، وينشـأ عـن هـذا شـدّة اختلافهـا في ثلاثـة أشياء: في الحسّ أو (الشعور)، وفي العقل أو (التمييز)، وفي العمل أو (السير).

ومن غير الطبيعي النظر إلى هذا الاختلاف، على أنّه ظاهرة مَرَضية يجب القضاء عليها، لأنّ كلّ محاولة لإلغاء الآخر لن يُكتب لها النجاح، كما حدث للتجربة الشيوعية، التي حاولت بكلِّ ما أوتيت من وسائل قمع، أن تُلغيَ كلّ ما هو غير شيوعي، فكانت النتيجة انهيار كلّ ما هو شيوعي، وبقاء الآخر المخالف صامداً.

لقد أراد الله سبحانه «للإنسانية كلّها أن تكون حرباً على الفساد من خلال الأُسس التي أرساها منذ الانطلاقة الأولى لها على الأرض حتى جعل مسألة التدافع في اختلاف الأمم والشعوب والناس منطلقاً لعمارة الأرض: **﴿وَلَوْلاَ دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الأَرْضُ﴾**[1]، فحملت حركة الصراع في كثير من تجلِّياتها عناوين الإصلاح في مواجهة الفساد»[2].

وهـذا التدافـع المعرفـي المثري للفكر، يتوقّـف علـى وجـود اختلافـات فـي آراء الأطراف المجتمعـة حـول عملية اكتساب المعرفة، وكلّ ذلك متوقّف على حُسْـن إدارة هـذا الاختـلاف، وتدبيـره في الاتجاه الصحيح المنتج.. يقول الإمام علـي (عليه السلام): «.. **وَأَنْ أَبْتَدِئَكَ بِتَعْلِيمِ كِتَابِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ وَتَأْوِيلِهِ وَشَرَائِعِ الْإِسْـلَامِ وَأَحْكَامِهِ وَحَلَالِهِ وَحَرَامِهِ، لا أُجَاوِزُ ذَلِكَ بِكَ إِلَى غَيْرِهِ، ثُمَّ أَشْفَقْتُ أَنْ يَلْتَبِسَ عَلَيْكَ مَا اخْتَلَفَ النَّاسُ فِيهِ مِنْ أَهْوَائِهِمْ وَآرَائِهِمْ مِثْلَ**

(١) البقرة: ٢٥١.

(٢) المنهج الإسلامي لمواجهة الفساد، السيد محمد حسين فضل الله، ندوة بتاريخ ٢٨ جمادى الأولى ١٤٢٦هـ ٢٥ يونيو ٢٠٠٥م.

الَّذِي الْتَبَسَ عَلَيْهِمْ فَكَانَ إِحْكَامُ ذَلِكَ عَلَى مَا كَرِهْتُ مِنْ تَنْبِيهِكَ لَهُ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ إِسْلَامِكَ إِلَى أَمْرٍ لا آمَنُ عَلَيْكَ بِهِ الْهَلَكَةَ وَرَجَوْتُ أَنْ يُوَفِّقَكَ اللهُ فِيهِ لِرُشْدِكَ وَأَنْ يَهْدِيَكَ لِقَصْدِكَ»[1].

والاختلاف لا يمكن فهمه.. «إلا بوصفه نتاجاً للعقل والتاريخ، أي بكونه قد نشأ عن اختلاف الظروف والشروط، وتفرّق الأهواء، وتباين الطرق. فهو ليس علامة خطأ أو انحراف، بل شاهد على ناسوتية الشرائع والعقائد، إلا إذا اعتقدنا مع كلِّ فرقة بأنّ مذهبها، وَحْدَهُ، هو الصحيح والمطابق للشريعة الوحي. والتسليم بذلك معناه ومآله أن يضع كلّ واحد نفسه في دائرة الإيمان، ويصنّف جماعته في حظيرة الإسلام، وأن يرميَ، بالمقابل، مَن يخالفونه في دائرة المغايرة المطلقة، متّهماً إياهم بالبدعة والضلالة، أو بالمروق والزندقة»[2].

ويقول السيد محمد حسين فضل الله: «إنّ الاختلاف الفكري لا ينبغي أن يكون سبباً لإثارة الأحقاد والضغائن، كما يريد له سَدَنَة التخلّف أن يكون، بل إنّه، على العكس من ذلك، يمكن أن يكون مصدراً للحركة الفكرية والعملية التي تريد أن تطلق الفكر من أسر الخرافة والارتجال والانفعالية وضيق الأفق.. لينطلق نحو الانفتاح على كلِّ التجارب العلمية والثقافية التي بدأنا نرى لها وجوداً في ساحات الفكر، من خلال الدراسات العلمية والموسوعات الفقهية والبحوث الإسلامية التي تنفتح على الآراء المختلفة، رغم أنّها لا تزال بعيدة عن التوازن المطلوب في تناولها لهذه الآراء المختلفة، بسبب ما نجده من تضخّم من جانب، يقابله انكماش في جانبٍ آخر»[3].

فالاختلاف والتنوّع في إطار الوحدة، من أكبر حقائق هذا الوجود، فنحن

---

(١) نهج البلاغة: الكتاب ٣١.

(٢) نقد الحقيقة، علي حرب: ص ٦٤.

(٣) موسوعة الفكر الإسلامي، العلامة المرجع السيد محمد حسين فضل الله: ج ٨ ص ٤٤٩.

مختلفون على مقدار ما نحن متفقون. والاتفاق يمنحنا إمكانات هائلة للتعاون والبناء المشترك.

فبيننا اختلافات نفسيّة وعاطفيّة وعقليّة، ولكلّ منّا نشأته وثقافته وتجربته ومصالحه وأوضاعه الاجتماعية والاقتصادية، وكلٌّ هذا يمنح المشروعية للاختلاف في كثيرٍ من الأمور.

وإذا ما نظرنا إلى القرآن الكريم نظرة كلّية، ألفيناه خطاباً ربّانياً موجّهاً إلى إنسان ذي خصوصية فكرية، وطبيعة جدلية، كما وصفه الحقّ سبحانه: ﴿**وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً**﴾[1]. فرسالة هذا الخطاب لم تُقدّم عارية عن البراهين والحُجَج، مراعاةً وتقديراً للمخاطَب المخالِف.

فالأصل في الحوار الاختلاف، ولا نتحاور إلا ونحن ضدّان؛ لأنّ الضدّين هما المختلفان المتقابلان، والحوار لا يكون إلا بين مختلفَيْن متقابلَيْن هما: (المدَّعي) وهو الذي يقول برأي مخصوص ويعتقده، و(المعترض) وهو الذي لا يقول بهذا الرأي ولا يعتقده. بشرط أن لا يخطّ له خطاً يفصل بينه وبين باقي الأفكار، بحُجّة أنّه هو الذي ينتج الفكر ويستحقّ أن ينتجه، وسواه لا يستحقّ أن ينتجه، ولا يفتأ يثبت أنّه على حقّ فيما يعتقد وغيره على باطل، وهو وإن لم ينبذ التعامل مع الأفكار الأخرى، ولكنّه الاختلاف من حال (التعاون على المعروف) إلى حال (التعاون على المنكر)، فهو يلغي حقّ الاختلاف الفكري.

والاختلاف «معطىً من معطيات الوجود الإنساني، يلازمه ما دام الإنسان إنساناً. فلا يمكن إزالة الاختلاف من الوجود الإنساني. ما نستطيعه هو فقط إزالة اختلافات معيّنة في ظروف معيّنة وفي ميادين معيّنة. وليس ذلك في حدّ ذلك ذاته شرّاً. فالاختلاف سبب الحركة والتقدّم، سبب الوصول إلى مزيد من التنوّع، كما

(١) الكهف: ٥٤.

أنّه يمكن أن يكون سبباً للارتباك والتخبّط والضعف وعدم الاطمئنان»[1].

فالحقّ في الاختلاف، وعدم شرعية التفرّد بالرأي، وضرورة الاستشارة.. ثلاث قضايا رئيسية تتنفّس بها رئة العالم ولا يمكن لمخلوق أن يُلغيَها مهما أُوتيَ من قوّة، فالكلّ رادّ والكلّ مردود عليه.

وكيف يكون للفريقين حقّ الوجود الشرعيّ والتحرّك في إطار الشرعية؟ إذا كان الأوّل في الحكم باسم الدولة الوطنية كيف يُعطى للثاني في المعارضة حقّ الشرعية؟ وإذا كان الثاني في الحكم باسم الحاكمية كيف تسمح للمعارضة بالوجود الشرعيّ؟!

حقّ الاختلاف إذن مرفوض في الحالتين، بمنطق الإبعاد المتبادل، والإقصاء المزدوج لصالح فريقٍ واحد يدّعي امتلاك الحقيقة كلّها دون الآخر الذي هو في ضلال مبين.. مَنْ هي الفرقة الناجية، وهي في الغالب فرقة السلطان؟ ومَن هي الفرقة الضالّة وهي في الغالب أحزاب المعارضة؟ إنّ حقّ الاجتهاد مكفول للجميع، فمن الذي أغلق باب الاجتهاد؟ ومَن الذي يملك المفتاح لغلقه أو فتحه؟!

أسباب وجود الاختلافات

يمكن أن نقسم الأسباب إلى نوعين: أحدهما (كبرى) وهي تشكّل بيئة الصراع والخلاف، وثانيهما (جزئي) وهذا قد يتوفّر بعضها لدى مجموعة من الناس دون المجموعة الأخرى.

---

(١) التفكير والهجرة، ناصيف نصار: ص١٥٦.

أولاً: أسباب كبرى

١. الاختلاف في القيم والأفكار

إنّ القيم والمفاهيم والأفكار، والتي نرى من خلالها الوجود، تشكّل أهمَّ المصادر التي تؤسّس للخلاف والاختلاف والصراع، حيث إنّها تصوغ وجودنا الفكريّ على نحوٍ متباين، وتمدّنا بالمعايير التي تحدّد موقفنا من مجمل السلوك البشري..

وليس من الممكن عزل الأفكار عن المشاعر، فبينها تأثّر وتأثير وتكامل مستمرّ. والثروة الحقيقية لأيّة أمّة لا تكمن في المال، وإنّما في كمية الأفكار البنّاءة التي تخلِّصها من قيود الضرورات. وحين تصطدم ثقافة بثقافة أخرى، فإنّ كلاً منهما تعزّز من الأفكار والحرمات ما تدافع به عن وجودها.

ومن غير الموضوعية أن نسارع إلى تحليل النصوص والأفكار قبل أن نتيقّن أنّنا قبضنا على أدوات فهمها على نحوٍ كافٍ. ودلّتنا التجربة أنّ الأفكار العظيمة قليلة الانتشار والتأثير؛ لأنّ تأثير الناسِ بمتطلّبات غرائزهم وحاجات أجسامهم أكبر بكثير من تأثّرهم بالفكر المجرّد. وعلينا أن نصرَّ على كسب معركة الأفكار؛ لأنّ ما نملكه من ثروات وأسلحة وإمكانات سيكون محدود الفائدة إذا لم نقدِّم الأفكار الإصلاحية العظيمة.

ودلّتنا التجربة التاريخية ـ أيضاً ـ على أنّ الأفكار حين يتمّ تبنّيها من إحدى الجهات وتتحوّل إلى مناهج تُدرس فإنّها تصاب بالتخشّب ثم الذبول والاختناق. إنّ الوعي إنّما يُدرك القيم من خلال تجسيداتها في سلوك الناس، وهذا هو الذي يجعله يتعرّف عليها على أنّها أشياء نسبية جميلة.

فالأشقّاء ينشأون في بيت واحد، ينتمي بعضهم إلى حزبٍ والآخر ينتمي إلى حزبٍ ثان، وتحدُث القطيعة بينهم، ولا ينفكّ كلُّ واحد منهماً يُعيب أخاه ويحقّره

بسبب هذا الانتماء. هذا ما يُحدِثه ـ عادة ـ اختلاف الأفكار بين البشر!.. ولا بدّ أنّ الكثيرين منّا قد لاحظ هذه الظاهرة في لبنان بلد الشيع والأحزاب والطوائف والمذاهب والأقليّات الدينية والعرقية. فهو تربة خصبة لكلِّ ما يثير ويفرّق ويشجّع على اقتتال الأخوة، لولا وجود التوازنات والمصالح العليا في حفظ التوازن.

٢. التنوّع وكثرة الخيارات

نعيش في عالم يزداد تعقيداً وتنوّعاً، فهناك اليوم من كلِّ شيء أنواع كثيرة، وهذا التنوّع، يقتضي معه توفّر خيارات كثيرة، ووجود الخيارات هو باب واسع للاختيار المتعدّد، أي للخلاف والاختلاف..

وفي المقابل نلاحظ أنّ الناس ـ على قدر اختلافهم ـ يريدون أشياء متنوّعة ومختلفة، هذا وإن كان يذكر في مجال الاستهلاكيات، إلا أنّه يمتدّ ليشمل جوانب الحياة كافة..

ولعلَّ من أهمِّ ما قد يُطرح من سلبيّات للتنوّع: أنّه يحدّ من اطِّراد العلاقات والتداخل السلس بين المجموعات الثقافية المختلفة. وتظلّ التنوّعات العرقية والمذهبية واللغوية طبيعيّة في المجتمع ما لم يقم أصحابها بإضفاء أهمية خاصة عليها؛ فتتحوّل إلى عوامل شقاق.

٣. ما يولّده اجتماع الناس من توتّرات

إنّ النظم الاجتماعية، تمثّل خطّ الدفاع الأول عن المبادئ، فإذا ما هُزلت أو انهارت، أخذ العطب يسري إلى المبادئ نفسها. وفي زماننا هذا صار المهمُّ تحقيق الاجتماع الشكلي بقطع النظر عن مضمونه؛ إذ المطلوب تسهيل الأمور ولو عن طريق التلفيق.

واجتماع الناس بطبيعته يولد توتّرات، ويهيّئ للعدوان والصدام. ولكن حين ننظر إلى العلاقات الاجتماعية على أنّها موارد للنمو الشخصي فإنّنا لا نجد بُدّاً من إقامتها على أسس عقدية ومنهجية قواسم مشتركة. واختراق وعي الفرد للواقع والتاريخ على نحوٍ منفرد سببٌ رئيسي في وجود تيّارات ومذاهب فكرية متنوّعة في الإطار الاجتماعي الواحد، كما أنّه سببٌ مهمّ في تجديد بنيات المجتمع ونقدها.

وبغضِّ النظر عن المكان الذي يعمل فيه أحدنا، فإنّه سيواجه شيئاً مشتركاً، وسيُكابد ما لا بدَّ له من مكابدته، وهو الاصطدام ـ على مستويات مختلفة ـ مع الآخرين. وإنّ سوء الفهم وعدم تطابق الذوات والمفاهيم والاحتياجات هي عوامل أساسية في جعل اجتماع الناس مصدراً للتوتّر والاختلاف.

فالكثير من المشاكل التي تحدُث، إنّما تحدُث من خلال سوء الفهم من قِبَل الطرفين أو أحدهما، بحيث يحكم على الآخر بما يتصوّره أو بما يستنتجه من دون أساس لهذا الفهم.

٤ . محدودية الموارد

نعمل في عالم، مواردُه المنظورة محدودة، وعقلية الشحّ والخوف من المستقبل التي تطبَّع بها أكثر الناس، تزيد الأمر سوءاً، ويشعر معظم الناس أنّهم لا يحصلون على ما يريدون. وهذا في حدِّ ذاته مصدر لنزاعات كثيرة.

وكلّما كانت الإمكانات محدودة، والموارد شحيحة احتجنا إلى براعة أكثر في إرادتها. فكثير من الناس يسوغ سوء نتائجه بظروفه الصعبة وقلّة الموارد بينما كثير ممّن سجّلوا أرقاماً قياسية في الجودة والنجاح كانت ظروفهم بالغة الصعوبة.

وفي حديث علي (عليه السلام): «**إِذَا هِبْتَ أَمْراً فَقَعْ فِيهِ، فَإِنَّ شِدَّةَ تَوَقِّيهِ أَعْظَمُ مِمَّا تَخَافُ مِنْهُ**»[1].

وفي كلمة أخرى له: «**قُرِنَتِ الْهَيْبَةُ بِالْخَيْبَةِ**»[2].

إذن.. «على الإنسان إذا واجه مواقف الحياة التي اقتنع بسلامتها وضرورتها، وخاف من تنفيذها نتيجة بعض تحفّظات الخوف من المستقبل، والتهيّب من مواجهة النتائج، ووقف متردّداً بين الإقدام والإحجام، أن يبادر إلى التنفيذ فوراً، ويقدم على العمل دون تردّد، لأنّه يقف بين محذورين: البقاء حيث هو يعاني القلق والتردّد، فيقدّم رِجْلاً ويؤخّر أخرى، أو الإقدام على العمل ومواجهة أسوأ النتائج الممكنة.

وفي هذه الحالة، لا بدّ أن يختار الإقدام على التردّد، لأنّ الخسارة التي يخسرها من حياته عندما يبقى مشلولاً أمام الخوف لا تعادلها أية خسارة يمكن أن تحدث من خلال العمل، لأنّ ذلك سيشلُّ حياتك وينعكس على كلِّ مواقفك في المستقبل في جميع المجالات، وتتحوّل إلى إنسان مشلول الإرادة أمام أيّ احتمال أو خوف أو حذر، بينما يجعلك الإقدام على العمل إنساناً إيجابيّاً يواجه الحياة بجرأة، بعد أن يحسب للموقف كلّ حسابه، ومن ثم ينطلق من خلال الخسارة في طريق الربح، فلا يهدمه الفشل، وإنّما يحاول أن يبنيَ من خلال درس التجربة كيان المستقبل. وبهذا نفهم كيف تكون شدّة توقّي المواقف أعظم من أيِّ خوف محتمل»[3].

---

(١) نهج البلاغة: الحكمة ١٧٥.

(٢) نهج البلاغة: الحكمة ٢١.

(٣) العلامة المرجع السيد محمد حسين فضل الله، موقف الإسلام من القلق والتردد والوسوسة أمام العمل، الموقع الرسمي لفضل الله.

ثانياً: أسباب جزئية

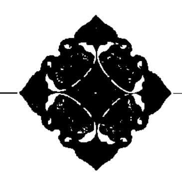
١ . النقص في المرونة الفكرية والنفسية، والإصرار والعناد، سِمَة جوهرية في تعامل قسم كبير من الناس وعلاقاته.

٢ . انخفاض المعنويات، أو من الشعور بعدم الأمان أو الاستقرار في حياته، بحيث يفسّر أيّ نقد يوجَّه إليه على أنّه هجوم شخصي عليه، ويجعله يتَّخذ مواقفَ حادّةً، ممّن ينصحه أو ينقده.

٣.الاختلاف في وزن المعلومات والإشارات التي تصل إلينا من الواقع المعاش والمحيط الاجتماعي، طبقاً لاختلاف أفكارنا وثقافتنا والزاوية التي ننظر منها، ممّا ينعكس على مواقفنا وردود أفعالنا.

٤ . التنافس من أجل السيطرة، وتسلّم زمام الأمور، يؤدّي إلى أسوأ أنواع الصراع، وأكثرها وحشية ودموية.

***



كيف نقلّل من خلافاتنا مع الآخرين؟

ليست المشكلة في أنّنا لا نعرف كيف نتّفق، بل المشكلة في أنّنا أصبحنا ننتج الخلاف، ومن هنا لا نعرف كيف نختلف، ولا نعرف كيف ندير خلافاتنا؛ لأنّنا إذا تعلّمنا كيف ندير خلافاتنا، فإنّها لن تتحوّل إلى شيء يهدم حياتنا وحضارتنا، بل تتحوّل إلى شيء يُغني ذلك كلّه ويشقّ الطريق نحو ما نلتقي عليه ويفتح العقل على الحوار في ما نختلف فيه.

يقول المرجع السيد محمد حسين فضل الله: «وفي مسألة الاختلافات في الأمة، يقول (صلى الله عليه وآله وسلم): «**مَا اخْتَلَفَتْ أمّةٌ قطُّ بعد نبيِّها إلاّ ظَهَرَ أهلُ بَاطِلِهَا عَلَى أَهْلِ حَقِّهَا**». فنحن نعيش الخلافات في الواقع الإسلامي كلّه، سواء الخلافات المذهبيّة أو العرقيّة أو الحزبيّة أو ما إلى ذلك، بفعل العصبيات التي استحدثناها، بحيث يستغلّ أهل الباطل هذا الصراع الداخلي الذي يدفع المسلمين إلى أنّ يقتلوا بعضهم بعضاً، ويكفّروا بعضهم بعضاً، ما يُفسح في المجال أمام أهل الباطل للسيطرة على الواقع كلّه، لأنّ أهل الحقّ مشغولون بعصبيّاتهم وخلافاتهم»[1].

فلا بدّ أن نختلف، ولكنّنا نستطيع أن نؤطِّر الخلاف، ونجعله موضوعيّاً ومنتجاً ومحدّداً، وذلك من خلال عدد من الإجراءات، نذكر منها:

---

(١) العلامة المرجع السيد محمد حسين فضل الله، خطبة الجمعة، ١٢ محرم ١٤٣٠هـ، الموقع الإلكتروني للسيد فضل الله.

١ـ تقليل الاعتماد على الآخرين

بأن يخطّط لاستغلال موارده ـ مهما كانت محدودة ـ على الوجه الأكمل، فبذلك يتمكّن من تجنّب الصراع، عن طريق التقليل من الآمال التي يعقدها على الآخرين إلى أدنى حدّ، وبالتالي يقلّ عتبه على الآخرين، كما تقلّ خيبة أمله فيهم...

وفي السيرة النبوية ورد أنّ نفراً كانوا عند النبي (صلى الله عليه وآله) فقال: «**ألا تبايعون رسول الله**»؟. فقالوا: عَلامَ نبايعك؟! قال: «**تُبايِعُونِي علَى أنْ تَعبُدُوا اللهَ، ولاَ تُشرِكُوا بِهِ شَيئَاً، وأَنْ تقِيمُوا الصّلَوَاتِ الخَمْسِ، وَتُؤتُوا الزّكَاةَ، وَتَسمَعُوا وتُطِيعُوا، ولاَ تَسأَلُوا النّاسَ شَيئاً**»[1].

والناظر في نصوص الشريعة كتاباً وسنّة، في موضوع الاختلاف، يراها تارة تذمّ الاختلاف والجدال، وتارة أخرى تجدها تقرّ الاختلاف والجدال.

ولكن بعد تأمّل الموردين (الذم والإقرار)، والرجوع إلى سياق النصوص المتعارضة، يظهر لنا أنّ النصوص الذامّة للخلاف والجدال، واردة في شأن مَنْ لا علم له به، ولا تحقيق عنده فيما يدّعيه، في حين أنّ النصوص الأخرى المبيحة، واردة في شأن الاختلاف المتعلّق بدائرة الاجتهاد الصادر عن أهل النّظر والاجتهاد. وبهذا يتشكل السياج الضامن للاختلاف أن يسير في اتجاه الإثراء والبناء، ولا ينزلق إلى الافتراق.

يقول السيد محمد حسين فضل الله: «يمثّل الاختلاف في وجهات النظر على المستوى الفقهي أو العقيدي أمراً مألوفاً في التاريخ الإسلامي، ولا يُنظر إليه بطريقة سلبية مطلقة. ولهذا نجد أنّ القران الكريم ذمّ الاختلاف الذي يؤدّي إلى التنازع، ولم يذمّ مجرّد الاختلاف في وجهات النظر في القضايا النظرية

---

(١) جامع الأحاديث، جلال الدين السيوطي: ج ٣ ص ٣٤٣؛ كنز العمال: ج ١ ص ٦٥ ح ٤٥٠.

الاجتهادية، ولكن القرآن الكريم ـ في الوقت نفسه ـ وضع الآليات التي من شأنها أن تشكّل ضوابط لإدارة الخلاف. فالاختلاف في وجهات النظر ليس مشكلة، ولا مدعاة للانتقاص من هذا الطرف أو ذاك، وليس مؤشّراً على التخلّف، وإنّما المهمّ هو أن نحسّن إدارة خلافاتنا وفق الضوابط الموضوعية والآيات القرآنية وأهمّها الاحتكام في حسم الاختلاف إلى مرجعية القرآن الكريم والسنّة النبوية الشريفة، قال تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ﴾[1]...»[2].

وقد كتب الإمام علي (عليه السلام) كتاباً جامعاً للأشتر النخعي حين ولّاه مصر، فيه هذا التفسير المنير: «**وَارْدُدْ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ مَا يُضْلِعُكَ مِنَ الْخُطُوبِ، وَيَشْتَبِهُ عَلَيْكَ مِنَ الْأُمُورِ، فَقَدْ قَالَ اللهُ تَعَالَى لِقَوْمٍ أَحَبَّ إِرْشَادَهُمْ: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ﴾، فَالرَّدُّ إِلَى اللهِ الْأَخْذُ بِمُحْكَمِ كِتَابِهِ، وَالرَّدُّ إِلَى الرَّسُولِ الْأَخْذُ بِسُنَّتِهِ الْجَامِعَةِ غَيْرِ الْمُفَرِّقَةِ**»[3].

إنّ علياً (عليه السلام) كان يعمل بهذا العهد في حياته السعيدة، فقد روي أنّ الخوارج خاصموه في أمر التحكيم فقالوا: إنّك جعلت الحكم إلى غيرك وقد كنت عندنا أحكم الناس، ثم ضللت حين حكمت الرجال في دين الله عزَّ وجلَّ..

فأجابهم (عليه السلام) بالكتاب والسُّنّة فقال: «**وأمّا قولكم إنّي جعلت الحكم إلى غيري وقد كنت عندكم أحكم الناس. فهذا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قد جعل الحكم إلى سعد**[4] **يوم بني قريظة وقد كان من أحكم الناس، وقد**

---

(١) النساء: ٥٩.

(٢) العلامة المرجع السيد محمد حسين فضل الله، المذهبية السياسية، بيروت ١٣ شوال ١٤٢٦هـ/ ١٥ تشرين الثاني ـ نوفمبر ٢٠٠٥م، الموقع الرسمي لسماحة السيد.

(٣) نهج البلاغة: الكتاب ٥٣؛ تحف العقول: ص ١٣٠.

(٤) هو سعد بن معاذ من أجلاء الصحابة، زعيم الأوس من الأنصار، استشهد (رضي الله عنه) بعد غزوة الأحزاب،

قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[1] فتأسّيت برسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم).

قالوا: وهذه لك بحُجّتنا.

قال: «**وأما قولكم: إني حكمت في دين الله الرجال. فما حكمت الرجال وإنما حكمت كلام ربي الذي جعله الله حكماً بين أهله، وقد حكم الله الرجال في طائر فقال: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾[2] فدماء المسلمين أعظم من دم طائر**»[3].

٢ ـ عدم الإسراف في إعطاء الوعود

فيجعله يتوقّع منه أشياء لا يستطيع هو الوفاء بها. ومن الواضح أنّ كثيراً من الناس يُطلقون الكثير من الوعود عبر إشارات وغمغمات غير واضحة، وكثيراً ما يتلقّفها أولئك (الغرقى) الذين يحاولون التعلّق بأيِّ شيء، ويحمّلونها أكثر ممّا تحتمل، ويبدأون في التوقّعات، ثم تكون العاقبة الخيبة التامة، ثم الغضب ممّن سبَّب لهم ذلك..

وهذه هي حال مؤتمرات الوحدة الإسلامية؛ فإنّ غياب لجان المتابعة للتوصيات التي تنتهي إليها تلك المؤتمرات يجعلها حبراً على ورق، ولا تخرج إلى واقع ملموس يرفع من شأن الأمة ويحقّق مطالبها في تضافر الجهود وتوحيد الصفوف ونبذ الخلافات لرأب الصدع.

يقول السيد محمد حسين فضل الله: «إذا أحسن القائمون على المؤتمرات

سنة خمس للهجرة، متأثراً بجراحه.

(١) الأحزاب: ٢١.

(٢) المائدة: ٩٥.

(٣) الاحتجاج: ص ١٠٠.

الإسلامية إدارتها، وإبعادها عن الجانب الاستعراضي، وأوجدوا حالة لقاء في هذا المجال يمكن أن نقترب قليلاً من الوصول إلى بعض النتائج الإيجابية».

وبجرأة العالم الواعي يقول: «يتوجّب على العلماء أن ينزلوا إلى الأرض، علماء السنّة وعلماء الشيعة، وأن يثقّفوا قاعدتهم الشعبية بالوحدة الإسلامية. المشكلة أنّ العلماء لا زالوا يعيشون في المؤتمرات التي يكذب فيها البعض على البعض الآخر، على طريقة قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا لَقُواْ الَّذِينَ آمَنُواْ قَالُواْ آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُواْ إِنَّا مَعَكْمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ**﴾[1]».

إنّه يذكِّر علماء الأمّة بالوعد الذي قطعوه على أنفسهم أمام الله سبحانه، وما يترتّب عليهم من مسؤولية شرعية وأخلاقية تجاه وحدة الأمة.

٣ ـ التخلّص من سوء الفهم

قالت العرب قديماً: «أساء فهماً فأساء قولاً»؛ أي: ساء فهمه للكلام، فساء جوابه عليه.

وكثير من الخلافات ينشأ بسبب سوء الفهم. فعلينا أن نحسّن من مهارات (الاستماع) لدينا، كما نحسّن من مهارات (الحديث)، حتى لا نُسيء فهم الآخرين، ولا نتسبّب في سوء فهمهم لنا. وهكذا هي حال المذاهب والطوائف.

وكان السيد محمد حسين فضل الله يؤكّد على أنّ «التشيّع وجهة نظر في فهم الإسلام» وكذلك «التسنّن وجهة نظر في فهم الإسلام»، يقول (رحمه الله): «إنّنا نعيش روح الوحدة عندما نعيش الإسلام، لأنَّ الإسلام رسالة، فالتسنّن ليس ديناً، كما أنّ التشيّع ليس بدين، بل التسنّن والتشيّع هما وجهتا نظر في فهم الإسلام، ويمكن لوجهتَيْ النظر أن تتقاربا أو تتّحدا»[2]، وهذا ما يثير حفيظة كثيرين يعتبرون

---

(١) البقرة: ١٤.

(٢) العلامة السيد محمد حسين فضل الله، هموم وقضايا الوحدة الإسلامية، الاثنين ١٩ كانون أول ١٩٨٣، الموافق



أنّ التشيّع مذهب حقّ في مقابل كثيرين من السُّنّة يعتبرون أنّهم الفرقة الناجية والمذهب الصحيح. ومن أجل التصدّي للتعصّب بين السُّنّة والشيعة، ورفع سوء الفهم، كان (رحمه الله) حريصاً في مناسبات عاشوراء على استضافة علماء من أهل السُّنّة للحديث عن الذكرى.

وهكذا الحال في العلاقة بين الإسلام والمسيحية، كان السيد فضل الله يقول «إنّ الإسلام والمسيحية يلتقيان على القيم نفسها بما يتجاوز التسعين في المائة، أما المساحة الأخرى الباقية فهي مساحة حوار». ووضع ـ من أجل ذلك ـ كتابه المهم «آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، منهج للعلاقات الإسلامية المسيحية».

يقول (رحمه الله): «كنّا، ولا نزال، نطالب المسيحية عموماً، والكاثوليكية خصوصاً، بأن تتحرّك مع القوى الإسلامية على مستوى العالم في ما تلتقي عليه وهما عنوانان: عنوان الإيمان في مواجهة الإلحاد، وعنوان الإنسان المستضعف في مواجهة الإنسان المستكبر. وهذا ما أشارت إليه الآية الكريمة: ﴿**قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ**﴾[١]، أي أن نلتقيَ على أساس وحدة الله ووحدة الإنسان، فلا يكون الإنسان ربّاً للإنسان، وهو ما يفعله المستكبرون»[٢].

لقد كان السيد فضل الله يعتبر أنّ الأديان تتكامل، وأنّ ما يجمع بين الإسلام والمسيحية هو الأصل، لكنّ رجال الدين تحوّلوا إلى مُعَوِّق من مُعَوِّقات هذا الحوار لذلك كان يقول في لقاءاته الخاصة إنّه إذا أرادت القيادة أن ترتفع فعليها أن ترتفع إلى مستوى القاعدة؛ لأنّه كان يعتبر أنّ الطبقات الإسلامية والمسيحية

د ١ ربيع أول ١٤٠٤هـ، الجامعة اللبنانية كلية الحقوق «الفرع الأول».

(١) آل عمران: ٦٤.

(٢) إضاءات إسلامية، محمد حسين فضل الله: ص ٨٠.

العاملة والفقيرة حاوروا بعضهم واستخلصوا النتائج، وبقي هناك في الطبقات العاجية من السياسيّين ورجال الدين مَن يتحدّث عن الحوار وأدواته.

وفي ما يتعلّق بأزمة الدانمارك مع العالم الإسلامي حول الصور المسيئة للرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، يخاطب السيد فضل الله المسلمين أن يقدموا «الإسلام إلى الدانمركيين وأبناء الغرب الآخرين بصورته المشرقة المشجّعة الجاذبة، لأنّني أعتقد أنّنا إذا قدمنا الإسلام بصورته الحضارية إلى الغرب فإنّ الغرب سيدخل في دين الله أفواجاً، ولكن مشكلتنا أننا ننفّر الغرب من الإسلام بالصورة التي نقدّمها في مجتمعاتنا الإسلامية، ولذلك قال بعض الغربيين عندما درس الإسلام في البلدان الإسلامية: إنّ الإسلام شيء والمسلمين شيء آخر»[1].

٤ ـ لا تغضب

وهي تقع تحت مظلّة المسألة الأخلاقية بحيث لا يدع الإنسان نفسه فريسة للآخرين، فيثيرون غضبه متى ما أرادوا، ويدخلونه بذلك في العديد من الأزمات. وعلينا أن نُدرك أنّ التماسك والسيطرة على الانفعالات من أهمّ الأسباب التي تتيح الفرصة للتفاهم وحلّ المشكلات عن طريق التداول الهادئ.

ولذا «نجد بعض الاستثناءات في العلماء الذي يعملون للتقريب بين المذاهب الإسلامية بالأسلوب العلمي المجرّد، من خلال الذهنية الموضوعية المنتجة، مثل جماعة التقريب التي كانت تصدر مجلة رسالة الإسلام في القاهرة، وقد أدّت خدمة كبيرة لهذا الهدف الكبير... ولكنّ هؤلاء واجهوا حملة شديدة من قبل بعض العلماء المتزمّتين الذين يعيشون في دائرة العصبية المذهبية، فعملوا على محاصرتهم بمختلف الوسائل المتاحة، فتراجعوا أمام الضغوط المختلفة ليعود

(١) فكر وثقافة، عدد ١٣٣، السنة الرابعة، ٢٠ / ٣ / ١٤٢٠هـ ٣ / ٧ / ١٩٩٩م.

التعصّب إلى الساحة الإسلامية من جديد. ونلاحظ في هذا الجوّ أنّ المشكلة تنحصر في أخلاقية الإنسان الباحث في مواجهته لمسائل الخلاف، ما يفرض علينا العمل لمعالجة الجانب الأخلاقي في شخصيته، فيعود إنسان الحوار بدلاً من أن يكون إنسان التعصّب، مستعيناً في حواره بالكلمة التي هي أحسن، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[1]... وتصل الروحية الأخلاقية العلمية إلى الذروة في قوله تعالى: ﴿وَلا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ * وَمَا يُلَقَّاهَا إِلاَّ الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلاَّ ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾[2]»[3].

٥ ـ البحث عن الحلول عوضاً عن اللوم

إنّ البحث عن حلول، يعني تأجيل الصراع، كما يعني إيجاد نوع من الضمان لعدم تجدّد أسبابه، على حين أنّ لوم الآخرين ـ ولا سيّما إذا كثر ـ يدلّ على أنّ هناك أخطاء في العلاقات على مستوى المبدأ والنظام. وقد لا تكفي المبادرات الشكلية لإبعاد الجانب الطائفي أو المذهبي ولإسقاط الفتنة وإغلاق الطرق على صنّاعها، بل لا بدّ من العمل الحثيث والجاد على مستويات عديدة من أبرزها[4]:

أ. دراسة انعكاس أيّة خطوة على الجانب المذهبي والطائفي، فإذا كنّا حريصين على عدم إثارة هذا الجانب فلا بدّ من تغيير خططنا وأساليبنا، وأن نبتعد عن إلقاء كلّ اللوم على الآخرين في صناعة الفتن، لنقوم بمسؤوليّاتنا في هذا المجال، إذ ينبغي حال اشتعال الفتنة أن نسارع للمعالجة وأن نقدّم التنازلات الممكنة في سبيل إطفائها.

---

(١) الإسراء: ٥٣.

(٢) فصلت: ٣٤ ـ ٣٥.

(٣) أحاديث في قضايا الاختلاف والوحدة: ص ٩٣ ـ ٩٥.

(٤) العلامة السيد محمد حسين فضل الله، كيف نتعامل مع الفتن المذهبية في واقعنا، جريدة بينات، العدد ٢٧٦، سنة ٢٠٠٨م.

ب. لا بدّ من الإسراع في معالجة القضايا السياسية، وتقديم ما يمكن من تنازلات في سبيل حلّها لحساب تفويت الفرصة على أعداء الأمة، لأنَّ الجانب السياسي يستغلّ في الغالب لتحريك الجانب المذهبي والطائفي، ومن هنا نفهم كلمة الإمام علي(عليه السلام): «**لَأُسْلِمَنَّ مَا سَلِمَتْ أُمُورُ الْمُسْلِمِينَ وَلَمْ يَكُنْ فِيهَا جَوْرٌ إِلَّا عَلَيَّ خَاصَّةً**»[1].

ج. لا بدّ من دراسة الأرباح والخسائر في أية خطوة لها انعكاساتها السلبية سواء في الجانب السياسي أو المذهبي والطائفي وعدم النظر بأحادية إلى الأمور.

٦ ـ محاولة فهم الدوافع السلوكية للآخرين

إنّ نوع السلوك قد لا يمكن فهمه وتفسيره من غير معرفة الدوافع العميقة التي دفعت إليه. ومعرفة الدوافع قد تمكّننا من معرفة المحاور التي تتمحور حولها أنشطة الأشخاص الذين نتعامل معهم، وإذا ما استطعنا وضع اليد عليها، نكون قد أمسكنا بالمفتاح الذي سنستخدمه في فتح مغاليق الكثير من تصرّفاتهم الغامضة والمتناقضة.

إدارة الخلافات

ليست هناك مشكلة ليس لها حلول، فقد رتَّب الله ـ جلّ وعلا ـ هذا الكون على أساس احتفاظ أنظمته بنهايات مفتوحة، حتى أنّ البدن حين تسوء حالته إلى الحدّ الذي لا تتحمّله الروح، فإنّه يعطيها المسوّغ كي تتخلّص منه. هناك دائماً حلول، لكن حين تكون المعطيات سيّئة، فإنّ علينا ألا نتوقّع حلولاً جيدة.

إنّ احترام الأفكار لا يعني تصويبها، بل يعني أنّ من حقّ الناس أن تجتهد في القضايا الكلامية كما تجتهد في القضايا الفقهية، وأما تقصيرها بينها وبين

---

(١) نهج البلاغة: الخطبة ٧٤.



ربها فالله أعلم بها، وعليه حسابها، وهو الذي يحقّ له أن يخبرنا في كتابه عن خبايا النفوس، أما نحن فلا نعلمها في الغالب، والمطلوب منّا حمل المسلم على الأحسن، فلكلِّ إنسان ظروفه التي قد تدفعه لتبنّي فكرة ما خطأً أو صواباً، وليس كلّ من أخطأ فهو فاسد السريرة خبيث الطويّة، ولا كلّ من أصاب الحقيقة فهو طاهر النفس نقيّ الروح، بل الأمور تختلف وتتخلّف، وعلينا بالحُجّة والدليل، وقد يكون ما نراه بديهيَّ الثبوت هو في عقل الآخرين بديهيّ العدم، هذا هو منطق المعرفة ومنطق العقل الإنساني.

لهذا يجب التمييز في عالم التعابير بين مدرستين: مدرسة جزمية لا تؤمن بالتعدّدية المعرفية، ومدرسة تؤمن بالتعددية المعرفية وإمكانية النقص في المعرفة، وأنّ المعرفة كلّها ليست حكراً على أحد. فالمدرسة التعددية تنظر إليه ـ مهما ابتعد الفكر الآخر عنها ـ على أنّه في ساحة الحوار المعرفي أمر محتمل، وأنّ الجزميّات هي قضايا محدودة، ويحلّ مكانها العلم الموضوعي[1].

وهذا ما نراه في محاورات الإمام علي (عليه السلام). فقد يأتيه بعض اليهود مُوَجّهينَ سهام الخلاف في أمر الخلافة بعد موت النبيّ (صلى الله عليه وآله وسلم)، وما آلت عليه الأمور، فيسأل عليّاً (عليه السلام) مستفزّاً: مَا دَفَنْتُمْ نَبِيَّكُمْ حَتَّى اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ؟!

فيجيبه (عليه السلام) بمنطق العالم الواعي: «**إِنَّمَا اخْتَلَفْنَا عَنْهُ لا فِيهِ، وَلَكِنَّكُمْ ما جَفَّتْ أَرْجُلُكُمْ مِنَ الْبَحْرِ حَتَّى قُلْتُمْ لِنَبِيِّكُمْ اجْعَلْ لَنا إِلهاً كَما لَهُمْ آلِهَةٌ قالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ**»[2].

ويضع السيد فضل الله مثالاً حيوياً من التاريخ الإسلامي المبكر، في حركة

(١) [illegible] الدينية نظرة في المذهب البلورالي، حيدر حب الله.
(٢) نهج البلاغة، قصار الحكم ٣١٧.

إدارة الخلافات في سقيفة بني ساعدة، وبين إدارة الخلاف في خلافة الإمام علي (عليه السلام). فيقول:

«ما من شكٍّ أنّ الإمام عليّاً (عليه السلام) كان أحد المرشّحين لهذا المنصب، ولذلك فإنّ غيابه عن مسرح إدارة اختيار الخليفة في السقيفة ليس مبرّراً بالمنطق الديمقراطي، وهذا ما أسّس للانقسام السياسي، وليس للتناحر السياسي بطبيعة الحال؛ فالمعارضة الإسلامية التي ظهرت في تلك الفترة ممثّلة بموقف الإمام علي (عليه السلام) بعد رفضه ما آلت إليه الأمور، كانت تحرّكها قيم الدين ومبادؤه، الأمر الذي دفعه للتعامل مع الأمر الواقع وفق ما تمليه مصلحة الإسلام والمسلمين والنّصح لهم.

وأمّا الصراع الذي حصل في زمن خلافة الإمام عليّ (ع) من خلال خروج معاوية على السلطة الشرعية، فإنّه يشكّل ثورة على كلِّ الخطوط الإسلامية في إدارة الحياة السياسية، حيث استند معاوية في صراعه إلى معايير جاهلية وعصبوية لم تراع أبداً الحدود التي حافظ عليها المسلمون السابقون في خلافاتهم، ومن هذا الأساس نجد توصيفاً لأحد مسائل الحركة السياسية، التي كان يستخدمها معاوية في صراعه مع الإمام علي (عليه السلام) الذي يقول: «**وَاللهِ، مَا مُعَاوِيَةُ بِأَدْهَى مِنِّي، وَلَكِنَّهُ يَغْدِرُ وَيَفْجُرُ، وَلَوْلَا كَرَاهِيَةُ الْغَدْرِ لَكُنْتُ مِنْ أَدْهَى النَّاسِ**»[١]...»[٢].

والمهم أن نكتسب الخبرة التي تساعدنا على الوصول إلى أفضل الحلول الممكنة. وحين لا نجد حلاً فورياً لاعتبارات موضوعية، فإنّ علينا أن ندير تلك المشكلة، حتى نعثر على الحل الملائم. وإليك بعض النقاط التي تساعد على ذلك... وأهمّ هذه الحلول:

---

(١) نهج البلاغة: الخطبة ٢٠٠.

(٢) العنف في الإسلام المعاصر، ريتا فرج: ص ٢٥٥، مقابلة مع العلامة السيد محمد حسين فضل الله.

١ . فصل الباطل الملتبس بالحقّ، والحقّ المختلط بالباطل

إنّ ما يثيره الخلاف بين الناس ـ في أكثر الأمور ـ ليس الحقّ الصريح أو الباطل المحض، وإنّما الباطل الملتبس بالحقّ، والحقّ المختلط بالباطل، فإذا تعاملنا مع خلافاتنا بعقلية (إما هذا وإما ذاك) ففي الغالب أننا لن نصل إلى حلول جيدة. ولكن حين نعتقد أنّ ما بيد كلّ فريق من حجج يناصر بها موقفه، لا يعدو أن تكون رؤى واجتهادات ظنّية، قابلة للكثير من النقاش والتفسير المغاير، فإنّنا نكون مستعدّين آنذاك للبحث عن طريق نسير فيه معاً نحو الاتفاق والائتلاف.

ويروى أنّ الحارث بن حوط الليثي قال لعليّ (عليه السلام): أَتَرَانِي أَظُنُّ أَصْحَابَ الْجَمَلِ كَانُوا عَلَى ضَلَالَةٍ. فَقَالَ (عليه السلام): «**يَا حَارِثُ إِنَّكَ نَظَرْتَ تَحْتَكَ، وَلَمْ تَنْظُرْ فَوْقَكَ فَحِرْتَ؛ إِنَّكَ لَمْ تَعْرِفِ الْحَقَّ فَتَعْرِفَ مَنْ أَتَاهُ، وَلَمْ تَعْرِفِ الْبَاطِلَ فَتَعْرِفَ مَنْ أَتَاهُ**»[1].

وفي رواية أخرى قال عليّ (عليه السلام): «**يا حارثُ أنتَ ملبوسٌ عليكَ، إنّ الحقَّ والباطلَ لا يُعرفان بأقدار الرجال، وبإعمالِ الظنّ، اعرفِ الحقَّ تعرفْ أهلَه، واعرفِ الباطلَ تعرفْ أهلَه**»[2].

وهذا يدلّ على مدى الحيرة التي أصابت عقول الناس آنذاك. فلقد التبس الأمر عليهم، وهالهم أن يجدوا الإمام عليّاً ومعه خيرة الصحابة في جانب، ثم يجدوا السيدة عائشة ومعها طلحة والزبير في الجانب الآخر. فلا بدّ أن يكون أحد الجانبين على حقّ، وأن يكون الآخر على باطل. وهذا أمر يصعب عليهم تصوّره.

---

(١) نهج البلاغة: قصار الحكم ٢٦٢.

(٢) أنساب الأشراف: ج ٣ ص ٣٥؛ نثر الدرر، الآبي: ج ١ ص ١٨٦.

٢. تحديد نقاط الخلاف

عند مناقشة أيّ خلاف فإنّ البداية قد تكون بتحديد نقاط الخلاف التي أدّت إلى حدوث سوء الفهم بين المتخاصمين. وإنّما نقول هذا لأنّ التجربة علمتنا أنّ كثيراً من النزاعات التي تثور بين الأهل والأصدقاء والزملاء كثيراً ما تكون عبارة عن تحسّسات نفسية لا ترتكز على معطيات فكرية محددة.

كالحديث عن موضوع (الإمامة) ـ مثلاً ـ بين كونه ثابتاً أو متحوّلاً، في مورد تحديد نقاط الخلاف واللقاء بين السنّة والشيعة في الدائرة الإسلامية العامة، ففي هذا الموقف قد يعبّر عن موارد اللقاء بـ(الثابت)، ويعبّر عن موارد الخلاف بـ(المتحوّل)؛ لأنّ الحديث هو في تحرير محلّ النزاع.

٣. تهيئة الجوّ النفسيّ للحل

من المصلحة تهيئة الجوّ النفسيّ لحلِّ الخلاف. وذلك من خلال التقليل من شأن الخلاف مهما كان ذلك ممكناً[١]. وهذا الأمر يجب أن يُنظر إليه على أنّه خطوة مبدئية، هدفها إيجاد بعض المشاعر الإيجابية وليس شيئاً آخر.

٤. توجيه المزيد من الأسئلة

لنحاول طرح العديد من الأسئلة التوضيحية البعيدة عن روح المواجهة. وعلينا الاستماع لإجاباتها. وإذا اقتضى الأمر توجيه المزيد من الأسئلة حول تلك الإجابة، فعلينا أن نفعل ذلك. وعلينا أن لا نتّهم الطرف الآخر بأنّه لا يجيب على الأسئلة، بل نوجّه المزيد من الأسئلة حتى تتّضح الصورة.

---

(١) وقد نرى في عالم (الدين السياسي) أنه قد يضطر الخصم إلى التقليل من شأن الخلافات مع خصمه الأيديولوجي لصالح مواجهة كبرى مع خصم آخر.. فأيمن الظواهري ـ بعد مقتل الزرقاوي والحرب على لبنان ـ عمل على التقليل من شأن الخلاف مع الشيعة، لصالح المواجهة مع الولايات المتحدة من ناحية، ولاستعادة الثقل والزخم ونقله من «قاعدة العراق»، التي تبدو أنها تأثرت كثيراً بمقتل الزرقاوي، إلى آسيا الوسطى.

٥. الإغضاء عن الدوافع والمشاعر أثناء مناقشة الخلاف

لأنّه من السهل إنكارها، كما أنّ علينا أن نتجنّب الحديث عن المسائل الشخصيّة، لأنَّها تسبب أذى بالغاً لمن نختلف معه، وتزيد في الخلاف بدل أن تساعد على حلّه.

٦. تجاوز الماضي إلى الحاضر

من المستحسن أثناء البحث عن حلّ أن نتجاوز الماضي إلى الحاضر، فبدل أن تقول لخصمك: لم أثق بك في يوم من الأيام، أو تذكّره بأخطائه السابقة، اعمد إلى القول: كلامك هذا يجعلني أشكّ فيك، أو يُضعف ثقتي بك. وقد يكون من الأفضل أن نبحث عوضاً عن أسباب حدوث خطأ من الأخطاء في كيفية إيجاد الاحتياطات لعدم تكرّره في المستقبل.

٧. لفت نظر الطرف المقابل إلى هدف مشترك

حاول أن تلفت نظر الطرف المقابل إلى هدف سام مشترك، ممّا يفرض تجاوز الخلافات الصغيرة، والانطلاق إلى الانخراط في أعمال أكبر وأهمّ.

والحقّ يُقال إنّنا لم نجد موقفاً شخصياً من عليّ (عليه السلام) حينما أُخِذَتْ مقاليد الخلافة منه، بل أكّد على رسالته والهدف المشترك بين المسلمين: «**لَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنِّي أَحَقُّ النَّاس بهَا مِنْ غَيْري، وَوَاللهِ لأُسْلِمَنَّ مَا سَلِمَتْ أُمُورُ الْمُسْلِمِينَ وَلَمْ يَكُنْ فِيهَا جَوْرٌ إلَّا عَلَيَّ خَاصَّةً الْتِمَاساً لِأَجْرِ ذَلِكَ وَفَضْلِهِ وَزُهْداً فِيمَا تَنَافَسْتُمُوهُ مِنْ زُخْرُفِهِ وَزِبْرِجِهِ**»[١].

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة ٧٤.

العيش داخل العصر

إنّ بعض المسلمين ـ للأسف ـ يحلو له أن يعيش خارج العصر، مكبّلاً بالأوهام، فهو تارة أسير التاريخ، يقيس عليه الحاضر، ويفهمه من خلاله.

وهؤلاء لا يتعلّقون بالتاريخ فحسب، وإنّما يفهمونه على نحوٍ مشوّه، وهم غير قادرين على الاعتبار به؛ لأنّهم يتعاملون مع مدلولاته وفق مركباتهم الذهنية الخاصة بعيداً عن القراءات والمفهوم المغاير والماضي: ﴿**تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلاَ تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾[1]. نعم، قد يستفاد منها كتاريخ قائم على صعيد التجربة والاستخلاص: ﴿**قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فَانْظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ**﴾[2]..

وهذا ما تعامل معه الإمام علي (عليه السلام) في وصيته لولده الحسن: «**أَيْ بُنَيَّ، إِنِّي وَإِنْ لَمْ أَكُنْ عُمِّرْتُ عُمُرَ مَنْ كَانَ قَبْلِي، فَقَدْ نَظَرْتُ فِي أَعْمَالِهِمْ، وَفَكَّرْتُ فِي أَخْبَارِهِمْ، وَسِرْتُ فِي آثَارِهِمْ، حَتَّى عُدْتُ كَأَحَدِهِمْ، بَلْ كَأَنِّي بِمَا انْتَهَى إِلَيَّ مِنْ أُمُورِهِمْ قَدْ عُمِّرْتُ مَعَ أَوَّلِهِمْ إِلَى آخِرِهِمْ، فَعَرَفْتُ صَفْوَ ذَلِكَ مِنْ كَدَرِه، وَنَفْعَهُ مِنْ ضَرَرِه، فَاسْتَخْلَصْتُ لَكَ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ نَخِيلَهُ (المصفّى منه)، وَتَوَخَّيْتُ لَكَ جَمِيلَهُ، وَصَرَفْتُ عَنْكَ مَجْهُولَهُ...**»[3].

فالمثالي مكبّل بأوهامه (المثالية). فيظن أنّ ما يجري في الواقع قريب، ممّا هو مستقرّ في ذهنه، من مُثُل وقِيَم ومعايير، غير عابئ بما تُحدثه الظروف والمصالح والأهواء والشهوات من صدوع بين المبدأ والسلوك والخبرة والواقع، والمتوجّس مكبّل بأوهام المؤامرة، فهو يرى كلَّ شيء مُحاكاً بإتقان وموجَّهاً بعناية ضدّ توجّهاته ومصالحه. ممّا يشجّعه على التنصّل من أخطائه، وإلقاء تبعاته على غيره.

---

(١) البقرة: ١٤١.

(٢) آل عمران: ١٣٧.

(٣) نهج البلاغة: كتاب ٣١.

فما الذي يمنع أن ننسى الماضي كلّه؟

إنّ الأديان جميعاً لم تنجُ من أناس أساؤوا إلى روحها العالي، وسخّروها لأهوائهم الخاصة.

ولا ثمرة تُرجى من التلاوم على ما فات، فما الذي يمنع من بناء العالم على أسس جديدة تنشر الطمأنينة في شرقه وغربه.

إننا نحبّ السلام، ونرغب في تأمين غد وديع رقيق لأبنائنا وبناتنا.

لكن هل يمكن توطيد السلام مع بقاء الاستعمار؟

ومع تجاهل حقوق الإنسان؟

ومع رفض تقرير المصير؟

ومع تكريس جهود هائلة عابثة لمحو رسالة الإسلام، والضنّ على أهله بحقّ الحياة؟

إنّنا شديدو الحرص على توطيد التحرّر من الخوف، ونريد من غيرنا أن يتعاون معنا في هذا الطريق.

ولذا نرى العلامة السيد محمد حسين فضل الله (رحمه الله) يبادر في وضع رؤيته المتكاملة في الحفاظ على أمن المسلمين بجميع طوائفهم، والتي من شأنها أن تقضيَ على جذور الفتنة بين المسلمين، ويمكن تلخيصها في النقاط التالية:

١. اعتبار التنوّع حالة طبيعية. انطلقت من اختلاف فهم وقائع التاريخ الأول والاجتهاد في فهم النصوص، وآليات الأخذ بها.. وإنّه من الضروري التأكيد على حُسْن التعامل مع الاختلاف، والأخلاقية المطلوبة عند حصوله.

٢. التأكيد على جدّية العمل للتقريب بين المذاهب الإسلاميّة وتوسيع دائرتها لتشمل كلّ مواقع المجتمع وتنوّعاته.

٣. التأكيد على أهمية القضايا الإسلامية الحيوية والتحدّيات التي تواجه الواقع الإسلامي وضرورة توحيد الجهود لمواجهتها وإزالة كلّ الحساسيات التي تَحُول دون ذلك.

٤. عدم اعتبار التقريب بين المذاهب الإسلامية تنكّراً لهذه المذاهب وإساءة للعاملين لها بقدر ما تعني تأكيداً للقاء، وتبياناً لمواقع الاختلاف بطريقة علمية وموضوعية، وسعياً لتقليص مواقعها.

٥. التنبّـه إلى سعي الكثيرين ممّن لا يريدون خيراً بالواقع الإسلامي إلى تمزيقه من خلال تكبير مواقع الاختلاف في داخله والتأكيد على تعميق الهُوّة فيما بينهم.

٦. معالجة ظاهرة التكفير بدراسة أفضل الوسائل والسُّبُل للتعامل معها ومحاورتها لترشيدها وتوجيهها وإزالة اللبس الذي يحصل من خلال بعض الكلمات الواردة عند بعض المرجعيّات الدينية لتبيان الفهم الصحيح لبعض الأحاديث الواردة التي قد يستقيم معها ذلك.

٧. إزالة الإحباط الموجود لدى البعض انطلاقاً من بعض الوقائع بحيث بات هذا البعض يعتبر أن لا فائدة أو جدوى في أيِّ عمل تقريبيّ أو أنّ الهدف منه فقط هو التسويق الإعلامي لهذا البلد أو ذاك وهذه الجهة أو تلك.

٨. معالجة الخوف المتبادل، الذي يعتبر أنّ التقريب بين المذاهب يساهم في تقوية الآخر أو أنَّ الدعوة إليه هي قوّة له أو وسيلة لهيمنة مذهب على آخر.

٩. التربية على عدم جواز أساليب الاستفزاز وسياسة السبّ واللّعن في التعامل مع مواقع الاختلاف.



١٠. العمل الحثيث والسريع لحلِّ المشاكل السياسية التي تساهم في التوتر المذهبي والخلافات الطارئة في أكثر من ساحة إسلامية بما يساهم في تعقيد هذه المشاكل وتطورها.

١١. دعوة العلماء الفاعلين والواعين في الأمة الإسلامية إلى رفع أصواتهم عالياً وعدم ترك الساحة تعاني من الذين يسعون إلى تمزيقها.

١٢. التفريق ما بين الخلاف السياسي والمذهبي لأنّ هناك خلطاً قد يؤدّي إلى زيادة التوتير المذهبي وتعميقه كما يحصل في العراق أو لبنان أو غيرها.

١٣. توضيح الكثير من الظواهر التي تفسّر أنّها تمثّل استفزازاً للآخر، فيما هي في حقيقة الأمر لا تحمل ذلك وإزالة بعض العناوين التي تؤدّي إلى ذلك.

١٤. التأكيد على لغة التلاقي سواء في المواقع العلمائية أو المساجد أو الأنشطة المشتركة، التي تساهم بإذابة الجليد التاريخي الذي ينتجه واقع الاختلاف ويحرص الجميع عليه.. ولذلك لا بدّ من الدعوة إلى لقاءات علمائية.. ومجاميع فقهية مشتركة، وتواصل دائم كي يساهم كلّ ذلك في تبريد الحساسيات.

١٥. التدخل لدى البلدان والجهات الرسمية لإزالة التوترات التي تتخذ طابعاً مذهبياً أو تؤدّي إلى شعور مذهب بالغَبْن على حساب مذهبٍ آخر بما يساهم في تعزيز التحسّس المذهبي.

أيّها السادة.. يستطيع كلّ طرف منّا أن يجمع العشرات من البراهين الدّالة على حقّه في الاختلاف، ولكنّه لا يستطيع أن يأتيَ بدليلٍ واحد على حقّه في تمزيق وحدة الأمة، لذا يتوقّف حقّ الاختلاف ويبطل مفعوله عندما يتحوّل إلى أداة للتمزيق والتمزّق.

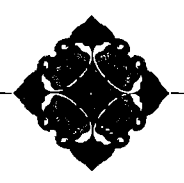
فعلينا أن نستضيء بنور القرآن «الذي يضيء غيره، وهو الذي أنزله الله ليخرجنا من الظلمات إلى النور، وهو الهدى الذي يهدينا إلى الحقيقة الإلهية الحاسمة. وفي ضوء ذلك، لا بدّ لنا من الانفتاح عليه بكلِّ فكرنا والمحافظة على نصوصه وظواهره بطريقة علمية دقيقة،... وهو الكتاب الواحد الذي يلتقي عليه المسلمون، فلماذا لا يكون المرجع الذي يرجع إليه المسلمون في عقائدهم وشريعتهم ومناهجهم ومفاهيمهم في الحياة ليؤكّدوا الوحدة الإسلامية من خلاله في العودة إليه والرجوع إلى آياته استجابة لنداء الله تعالى: ﴿**إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ**﴾[1]»[2].

❊ ❊ ❊

---

(١) الأنبياء: ٩٢.

(٢) الاجتهاد بين أسر الماضي وآفاق المستقبل: ص ١٣٨ ـ ١٣٩.



المصادر

١. آداب الحوار وقواعد الاختلاف، عمر عبد الله كامل، كتاب إلكتروني، موقع الإسلام (http: / /www.al-islam.com).

٢. الاجتهاد بين أسر الماضي وآفاق المستقبل، المرجع العلامة السيد محمد حسين فضل الله، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م.

٣. أحاديث في قضايا الاختلاف والوحدة، السيد محمد حسين فضل الله، دار الملاك، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٤. اختلاف الفقهاء وأثره في اختلاف العاملين للإسلام، علاء الدين الأمين الزاكي، مجلة أبحاث الإيمان، عدد ١٦، ص ١٩ ـ ٤٠، ٢٠٠٤م.

٥. أدب الاختلاف في مسائل العلم والدين، محمد عوامة، دار المنهاج للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط٣، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

٦. أدب الاختلاف في الإسلام، الدكتور طه جابر العلواني، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، قطر، ط٢، ١٤٠٦هـ.

٧. أدبيات التعايش بين المذاهب، حسين علي المصطفى، بيسان للنشر والتوزيع والإعلام، بيروت، ط٢، ٢٠١٣م.

٨. الإسلام وفلسطين، حوار شامل مع السيد محمد حسين فضل الله، المحاور: محمد سويد، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

٩. إضاءات إسلامية، محمد حسين فضل الله، دار النهار للنشر، بيروت، ط١،

تشرين الثاني ٢٠٠٣م.
١٠. أنساب الأشراف، أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري (ت ٢٧٩هـ/ ٨٩٢م)، تحقيق: د. سهيل زكار/ د. رياض زركلي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦م / ١٤١٧هـ.
١١. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ/ ١٧٩٠م)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
١٢. التعددية الدينية نظرة في المذهب البلورالي، حيدر حب الله، دار الغدير، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
١٣. التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني (ت ٨١٦هـ/ ١٤١٣م)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
١٤. تفسير من وحي القرآن، السيد محمد حسين فضل الله، دار الملاك، بيروت، ط٢، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.
١٥. التفكير والهجرة من التراث إلى النهضة العربية الثانية، ناصيف نصار، دار النهار للنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.
١٦. تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت ٣٧٠هـ/ ٩٨٠م)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
١٧. التوحيد، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه الصدوق القمي (ت ٣٨١هـ/ ٩٩١م)، تحقيق: السيد هاشم الحسيني الطهراني، دار المعرفة.
١٨. جامع الأحاديث (ت ٩١١هـ/ ١٥٠٥م)، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق وجمع وترتيب: عباس أحمد صقر وأحمد عبد الجواد، دار الفكر، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
١٩. جمهرة اللغة، ابن دريد (ت ٣٢١هـ/ ٩٣٣م)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي،

دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.
٢٠. حاشية قرة عيون الأخيار تكملة ردّ المحتار على الدرّ المختار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، علاء الدين محمد بن محمد أمين المعروف بابن عابدين (ت ١٣٠٦هـ/ ١٨٨٩م)، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
٢١. الحقوق والحرّيات السياسية في الشريعة الإسلامية، د. رحيِّل غرايبة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط١، ٢٠١٢م.
٢٢. الحوار في القرآن، السيد محمد حسين فضل الله، دار الملاك، بيروت، ط ٦، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.
٢٣. خطاب الإسلاميين والمستقبل، حوارات مع سماحة آية الله العظمى السيد محمد حسين فضل الله، إعداد: غسان بن جدو، دار الملاك، بيروت، ط٣، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
٢٤. ردّ المحتار على الدرّ المختار شرح تنوير الأبصار، علاء الدين محمد بن محمد أمين المعروف بابن عابدين (ت ١٣٠٦هـ/ ١٨٨٩م)، طبعة دار الطباعة، مصر، ١٨٥٥م.
٢٥. سنن أبي داود، أبو داود سليمان السجستاني (ت ٢٧٥هـ/ ٨٨٨م)، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.
٢٦. سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة السلمي (ت ٢٩٧هـ/ ٩١٠م)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٥هـ.
٢٧. سنن سعيد بن منصور، سعيد بن منصور (ت ٢٢٧هـ/ ٨٤٢م)، تحقيق: د. سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد، دار العصيمي، ط١، الرياض، ١٤١٤هـ.
٢٨. الصحاح في اللغة، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ/ ١٠٠٣م)،

تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٩٠م.
٢٩. صحيح الجامع الصغير وزياداته، ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
٣٠. الصحيح، مسلم بن الحجاج القشيري (ت ٢٦١هـ/ ٨٧٥م)، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٨م.
٣١. العنف في الإسلام معطى بنيوي أم نتاج تاريخي، ريتا فرج، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ٢٠١٠م.
٣٢. فكر وثقافة، نشرة تعنى بفكر العلامة المرجع السيد محمد حسين فضل الله والإجابة على القضايا القرآنية والعقائدية والفقهية والفكرية والسياسة وغيرها.
٣٣. القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٧٢٩هـ/ ١٣٢٩م)، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٣٤. كشاف الاصطلاحات، محمد علي التهانوي (ت ١١٩١هـ/ ١٧٧٧م)، تحقيق: رفيق العجم وعلي دحروج، مكتبة لبنان، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.
٣٥. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفومي (ت ١٠٩٤هـ/ ١٦٨٣م)، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.
٣٦. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي، تحقيق: محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.
٣٧. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت ٧١١هـ/ ١٣١١ م)، دار صادر، بيروت، ط ١.
٣٨. المحيط في اللغة، الصاحب إسماعيل بن عباد (ت ٣٨٥هـ/ ٩٩٥م)،

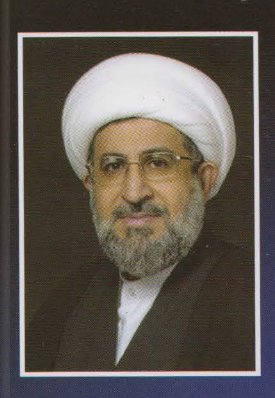
تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
٣٩. للإنسان والحياة، آية الله العظمى السيد محمد حسين فضل الله، إعداد وتنسيق: شفيق الموسوي، دار الملاك، بيروت، ط٣، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.
٤٠. مجمع البحرين، فخر الدين الطريحي (ت١٠٨٥هـ/ ١٦٧٤م)، تحقيق: أحمد الحسيني، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
٤١. المدنس والمقدس، السيد محمد حسين فضل الله، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.
٤٢. مسائل عقائدية، السيد محمد حسين فضل الله، دار الملاك، بيروت، ط٢، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
٤٣. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي (ت ٧٧٠هـ/ ١٣٦٨م)، المكتبة العلمية، بيروت.
٤٤. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ/ ١٠٠٥م)، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.
٤٥. المفردات في القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ/ ١١٠٨م)، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، لبنان.
٤٦. مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي (ت٨٠٨هـ/ ١٤٠٦م)، دار القلم، بيروت، ط ٥، ١٩٨٤م.
٤٧. المنهج الإسلامي لمواجهة الفساد، السيد محمد حسين فضل الله، ندوة بتاريخ ٢٨ جمادى الأولى ١٤٢٦هـ/ ٢٥ يونيو ٢٠٠٥م.
٤٨. الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية لدولة الكويت.

٤٩. موسوعة الفكر الإسلامي، العلامة المرجع السيد محمد حسين فضل الله، دار الملاك، بيروت، ط١، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.
٥٠. الموقع الإلكتروني للمرجع السيد محمد حسين فضل الله، خطبة الجمعة، ١٢ محرم ١٤٣٠هـ.
٥١. موقف الإسلام من القلق والتردد والوسوسة أمام العمل، موقع العلامة المرجع السيد محمد حسين فضل الله.
٥٢. نثر الدرر في المحاضرات، أبو سعيد منصور بن الحسين الآبي (ت ٤٢١ هـ/ ١٠٣٠م)، تحقيق: خالد عبد الغني محفوظ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.
٥٣. نقد الحقيقة، علي حرب، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م.
٥٤. نهج البلاغة، من كلام الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، جمع الشريف الرضي (ت ٤٠٦هـ/ ١٠١٥م).





المحتويات



نبذة عن المؤلف

الشيخ حسين علي المصطفى

مكان وتاريخ الميلاد : القطيف 1962م.

إمام وخطيب مصلّى الإمام الهادي(ع) بالقطيف.

النشأة والدراسة :

- بعد انتهائه من دراسته الثانوية في القطيف هاجر سماحته إلى قم المقدسة في بداية عام 1982م ودرس في حوزتها، ومن ثم هاجر إلى النجف الأشرف في عام 1987م، وفي عام 1995م هاجر إلى قم المقدسة مرة أخرى لينهل من حوزتها.
- درس بحث الخارج على أيدي الأعلام الكبار في قم المقدّسة.
- وكيل شرعي للسيّد (فضل الله) ولأبرز مراجع الدين.

الأعمال والنشاطات :

- كاتب وباحث ومحاضر في الحوزة العلميّة بدار العلم بالقطيف.
- شارك في تأسيس جملة من الأعمال المهمة منها :

حملة الإيمان الخيرية بالقطيف، صندوق الحقوق الشرعية بالقطيف، الموسوعة الإسلامية الكمبيوترية بقم المقدسة، دار المصطفى (ص) لتحقيق التراث بقم المقدّسة، حوزة دار العلم في القطيف .

الإصدارات والمؤلفات :

له العديد من المؤلفات والإصدارات في مجالات المعارف الدينية والثقافية أبرزها :

- الحرمان الشريفان، دراسة موجزة.
- الغضب، دراسة معرفية موضوعية في التراث الإسلامي.
- أسرار العبادات.
- مصادر البحث عن القطيف والقطيفيين.
- أضواء على معالم المدينة المنورة، دراسة وتحليل .
- فلسفة الحج و مناسك الحج .
- ثقافتنا الجنسية بين فيض الإسلام واستبداد العادات (طبع مرتين).
- مطارحات في الدين والفكر والمجتمع (3 مجلدات).
- الزواج المؤقت بين المشروعية والانحراف (طبع مرتين).
- فلسفة العبادات (طبع مرتين).
- ملامح المنهج التربوي في النهضة الحسينية.
- معجم معالم فقه المناسك (5 مجلدات).
- آفاق رؤية الهلال بين التضييق والسعة، مراجعة علمية لنصوص رؤية الهلال.

ومنها ما زال مخطوطاً يتناول فيها علم الكلام وعلم الحديث وغيرها من المناهج.

- إطلالة على الرؤى الفكرية للفقيه المرجع السيّد محمد حسين فضل الله (رض).